

برہان

سالانہ چند
تیس روپے

قیمت فی پیچہ
دھائی روپے

جلد نمبر ۹ | رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ مطابق جولائی ۱۹۸۳ء | شمارہ نمبر ۱

- ۱۔ نظرات
مولانا سعید احمد اکبر آبادی ۲
- ۲۔ عہد نبوی کی ابتدائی مہین
جناب ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی
استاد شعبہ تاریخ
مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۵
- ۳۔ فتاویٰ فیروز شاہی
اور عصری مسائل
جناب ظفر الاسلام
استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۳۱
- ۴۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی
تاریخ وفات اور ان کے اہل خاندان
کے مزارات اور ان کے کتبے
مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی
مفتی الہی بخش اکیڈمی
کاندھلہ ضلع مظفرنگر ۳۷
- ۵۔ قاضی ارتضیٰ علی خوشنود
جناب محمد صلاح عمری ایم اے ۵۱
- ۶۔ تبصرے
س ر ع

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پشاور نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی
سے شائع کیا

نظرات

پروفیسر ٹوائسن بی (A. J. Toynbee) جن کا ۱۹۷۵ء میں انتقال ہو گیا
عصر حاضر کے عظیم مورخ اور فلسفہ تاریخ کے بڑے فاضل اور ماہر تھے، بارہ جلدوں میں
ان کی کتاب "تاریخ کا مطالعہ" (Study of History) جو ان کی چالیس
برس کی محنت اور غور و فکر کا نتیجہ ہے۔ مقدمہ ابن خلدون کا اعلیٰ ترقی یافتہ یورپین
اڈیشن معلوم ہوتی ہے۔

میرے قیام کلکتہ کے زمانہ میں (غالباً ۱۹۵۶ء یا ۱۹۵۷ء میں) ایک مرتبہ موصوف ہندوستان
کو مختلف ریاستوں میں ہوتے ہوئے کلکتہ بھی آئے تھے اور وہاں ایشیائیک سوسائٹی نے ان
کو عصرانہ دیا تھا، میں نہ صرف یہ کہ ایشیائیک سوسائٹی کا کونسل کا ممبر تھا بلکہ عربی، فارسی اور اردو
کے لئے Joint Philological Secretary بھی تھا جو ایک بڑا
علمی اعزاز سمجھا جاتا ہے، اس بنا پر عصرانہ میں میں بھی شریک تھا اور میری کرسی پر وفسیر صاحب
موصوف کی کرسی کے قریب تھی، اثنائے گفتگو میں ہم میں سے کسی نے دریافت کیا: آپ نے
ہندوستان کے حالات کا بڑے غور و فکر سے مطالعہ کیا ہے تو اب اس کے مستقبل کے متعلق آپ
کی کیا رائے ہے؟ پروفیسر ٹوائسن بی یہ سنتے ہی سنجیدہ ہو گئے، کچھ دیر خاموش رہے اور
پھر بولے، پہلے تو انھوں نے ہندوستان اور خاص طور پر وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو
کی بڑی تعریف کی، اور اس کے بعد کہا: "مگر میں سمجھتا ہوں کہ اب سے تیس برس کے ملک میں
مرکز کو کمزور کرنے (decentralization) اور الگ الگ ہونے
(disintegration) کا عمل (Process) شروع ہو جائے گا۔"

آج ملک کے حالات کا جائزہ لیجئے تو صاف نظر آئے گا کہ موصوف نے جو پیش گوئی کی تھی وہ ایسی غلط نہ تھی، جنوبی ہند کی چار ریاستوں میں اور اب ریاست جموں و کشمیر میں الکشن کے موقع پر علاقائی پارٹیوں کا عظیم یا قابل ذکر اکثریت سے کامیاب ہو کر برسرِ اقتدار آجانا اور مرکز کی بااقتدار پارٹی (کانگرس - سی) کا شکست فاش کھانا، اور پھر جنوبی ہند کی چار ریاستوں کا اپنی الگ ایک مشاورتی کونسل بنالینا، ساتھ ہی پنجاب اور آسام میں ردہ گرد جو طوفان اٹھ رہے ہیں، ان کو پیش نظر رکھتے اور غور کیجئے کہ یہ سب علامات ہوا کے کس رخ کا پتہ دیتی ہیں، یہ بالکل واضح طور پر دلیل ہیں کہ ملک میں علاقائی خود مختاری کے رجحانات تیزی سے ترقی کر رہے اور زور پکڑ رہے ہیں۔

پچھلے دنوں ریاست جموں و کشمیر میں اسمبلی کے لئے جو انتخابات ہوئے وہ بھی بڑے سوکھ آرا تھے، یہ دیکھ کر کہ شیخ عبداللہ جو نیشنل کانفرنس کے بانی مہمان اور روح رواں تھے اب دنیا میں نہیں ہیں، کانگرس (سی) نے ریاست پر دھاوا بول دیا۔ پارٹی کے بڑے بڑے سوراؤں نے وہاں مستقل ڈیمے خیمے ڈال دیئے اور ووٹ حاصل کرنے کے لئے ترغیب و ترہیب کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا، خود وزیراعظم بار بار وہاں پہنچیں، حسب معمول دورے کر کے نہایت اشتعال انگیز تقریریں کیں لیکن با اس ہمہ نتیجہ وہی ہوا جس کی غالب توقع تھی، یعنی نیشنل کانفرنس واضح اکثریت سے کامیاب ہو گئی، الکشن کے بعد کانگرس (سی) کے بعض ممتاز لیڈروں اور بعض مرکزی وزیروں نے کہا ہے کہ الکشن میں دھاندلی ہوئی ہے اور غیر قانونی ناجائز ذرائع کا عام اور کھلے بندوں استعمال ہوا ہے، ہم کہتے ہیں کہ اگر واقعی ایسا ہوا ہے تو کانگرس کو قانونی چارہ جوئی کرنا چاہئے، لیکن یہ حقیقت بہر حال یاد رکھنی چاہئے کہ الکشن جب بھی ہو گا نتیجہ بہر حال یہی ہو گا کیونکہ اس سے انکار ممکن نہیں ہے

کہ نیشنل کانفرنس بحیثیت مجموعی عوام کے جذبات اور ان کی امنگوں کی ترجمان ہے۔
اس لئے اصل طاقت کانفرنس کی ہے، فاروق عبداللہ کی نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ ملک میں علاقائی خود مختاری کے رجحانات کیوں ترقی پذیر ہیں؟
جواب یہ ہے کہ یہ ایک بڑا وسیع ملک ہے جس میں زبان، کلچر، معاشرت اور مذہب
کے علاقائی اختلافات بڑی کثرت سے ہیں، زبان کی اساس پر صوبوں کی تشکیل نو
نے ان اختلافات کو ایک مستقل وحدت بنا دیا ہے، ایک طرف علاقائی اختلافات
کا یہ عالم ہے اور دوسری جانب اپنی بے عملی، خود غرضی اور تنگ فطری کے باعث
مرکز ریاستوں کا اعتماد حاصل کرنے میں ناکام رہا ہے، قومی یکجہتی کا بس فقط نام ہی
نام ہے، ورنہ اس کا کوئی وجود نہیں، عوام کی معاشرتی اور معاشی حالت اس درجہ
زبوں ہے کہ کسی ملک کے عوام کی حالت ایسی نہیں ہوگی، تاریخ بتاتی ہے کہ جب کبھی
کسی ملک میں اس قسم کے حالات پیدا ہوئے ہیں ملک میں انقلاب ضرور آیا ہے۔ اس
ملک پر بھی انقلاب کے بادل تلے گھرے ہیں، بس برسنے کی دیر ہے مگر سوال یہ ہے کہ اس
انقلاب میں مسلمانوں کا رول کیا ہوگا؟ یا فقط گردش روزگار کے وہ صرف ایک تاشائی
بن کر رہیں گے، جیسے کہ اب تک رہے ہیں۔

برہان بابت دسمبر ۸۲ء کے خطرات میں ان لکچروں کا ذکر آیا تھا جو راقم الحروف
نے اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی میں علامہ اقبال کے خطبات نومبر ۱۹۸۲ء میں دیے تھے،
اب اطلاعاً عرض ہے کہ اقبال انسٹی ٹیوٹ نے آفسٹ پر یہ لکچر شائع کر دیے ہیں، شروع میں چھ
صفحوں کا ریچسپ اور بھیرے افروز مقدمہ پروفیسر آل احمد سرور ڈاکٹر کے قلم سے ہے، منجاست
۸۸ صفحات، تقطیع متوسط، قیمت ۱۰/۱۰۰ لے کاپیہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں

حرکات، مسائل اور مقاصد

تعلیقات و حواشی

(۸)

از جناب ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

- ۱۔ محمد بن اسحاق (متولد ۸۵ھ - مدینہ / متوفی ۱۵۱ھ - بغداد)
- ۲۔ محمد بن عمر واقدی (متولد ۱۲۳ھ - مدینہ / متوفی ۲۰۶ھ - بغداد)
- ۳۔ اسلامی تاریخ نویسی کے لئے ملاحظہ کیجئے : اے۔ اے۔ گلیوم (A. Guillaume) کا مقدمہ برسیرت رسول اللہ از ابن اسحاق، انگریزی ترجمہ، لندن ۱۹۵۵ء،
 History of the Middle East، عربیہ برنارڈ
 لوئس اور پی ایم ہولٹ (Bernard Luis & P.M. Holt)، لندن ۱۹۶۴ء،
 خاص کر مضامین مونٹگری واٹ، عبدالعزیز دوس، روزنٹھال وغیرہ؛ مارگولیتھ
 Lectures on Arabic Historians (D.S. Margoliotz)
 History of Muslim (F. Rosenthal)، روزنٹھال
 Historiography، لندن ۱۹۵۲ء، خاص شروع کے صفحہ ۱-۱؛ نثار احمد فاروقی

Early Muslim Historiography، دہلی ۱۹۷۹ء، جوزف ہورووٹس
 The Earliest Biographies of the (Joseph Horowitz)
 Prophet and their Biographers، اسلامک کچر، حیدرآباد دکن
 ۱۹۷۷-۷۸ء اور اس کا اردو ترجمہ سیرت نبوی کی ابتدائی کتابیں اور ان کے مؤلفین،
 ادارہ ادبیات دہلی، ۱۹۷۷ء، خاص کر شروع کے صفحات۔ اول صفحہ ۵۳۵-۵۳۶،
 دوم صفحہ ۵۳۷-۵۳۸ وغیرہ۔ جواذلی، موارد التاریخ الطبری، مجلہ مجمع علمی العراقی، بغداد
 عراق ۱۹۵۳ء۔ اور اس کا اردو ترجمہ از نشر احمد فاروقی، دہلی ۱۹۸۰ء، جلد ۱
 نرائن سرکار، History of History writing in Medieval India، کلکتہ ۱۹۷۷ء، باب دوم، نیند شبلی نعمانی، سیرت النبی، عظیم گڑھ ۱۹۷۷ء،
 اول صفحہ ۸۵-۱۲

۳۔ عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون (متولد ۱۳۳۲ھ - متوفی ۸۰۸ھ/۱۴۰۴ء - مصر)
 ۵۔ ابن خلدون، مقدمہ، انگریزی ترجمہ فرانز روزنٹھال (Franz Rosenthal)
 جلد اول ص ۷۔

۶۔ ابن اسحاق، مذکورہ بالا ص ۲۳، کا ہجرت مدینہ کے بارے میں ابتدائی بیان یہاں
 ذکر کرنے کے قابل ہے۔ ”جب قریش نے یہ دیکھا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے
 پاس ایک جماعت اور اصحاب جمع ہو گئے جو صرف قریش اور مکہ سے تعلق نہ
 رکھتے تھے بلکہ دوسرے علاقوں کے بھی تھے اور آپ کے اصحاب نے ہجرت کر کے ان
 سے جا ملنا شروع کر دیا تھا اور ان کو علم ہو گیا تھا کہ وہ اپنے نئے گھر میں نہ صرف بس
 گئے تھے بلکہ وہاں ان کے حامی ناصر بھی تھے تو ان کو خوف محسوس ہوا کہ رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم جلد ہی ان سے جا ملیں گے کیونکہ وہ بخوبی جانتے تھے کہ آپ نے
 ان سے جنگ کرنے کا عزم مصمم کر رکھا تھا۔“ آخری جملہ کس طرح ثابت کرتا ہے کہ

ابن اسحاق یا ان کے راوی کس طرح عداوت قریش برائے رسول سے متاثر و مغلوب تھے۔ ہجرت مدینہ کے وقت مکی مسلمانوں اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہ تھی کہ وہ نئے وطن میں پہونچ کر قریش کے خلاف محاذ جنگ کھولیں گے۔ اس وقت اگر کوئی محرک تھا تو وہ قریش کے چکل سے ٹکنا اور کسی مرکز اسلام میں امت مسلمہ کی تنظیم کرنا۔ ظاہر ہے کہ ہجرت کے مقاصد و محرکات کی یہ تشریح و تعبیر ابن اسحاق نے حیات نبوی کے اسی دور کے پس منظر میں کی ہے۔ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم قریش سے پچ پچ برسر پیکار تھے اور یہی سبب ہے کہ ابن اسحاق نے ابتدائی مہوں کو اسی عداوت قریش کے پس منظر میں دیکھا ہے۔ اسی طرح سیر نگار مذکور نے بیعت عقبہ ثانیہ کے بعد قریش اور جماعت انصار کے درمیان ایک گفتگو کے ضمن میں ذکر کیا ہے کہ قریشیوں کو شبہ تھا کہ اس بیعت کی منجانبہ شرائط میں سے ایک یہ تھی کہ وہ قریش کے خلاف جنگ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد کریں گے۔ ظاہر ہے کہ قریش تو اپنے شبہ کرنے میں حق بجانب ہو سکتے تھے یا ان کے الزام کو بے بنیاد قرار دیا جاسکتا تھا جیسا کہ جماعت اوس و خزرج کے غیر مسلموں نے کیا بھی تھا لیکن ابن اسحاق نے اس سے جو تاثر دیا ہے وہ یہ ہے کہ قریش سے جنگ کرنے کا مصمم ارادہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے قبل کر رکھا تھا۔ یہ تو صحیح ہے کہ اس بیعت یا معاہدے میں جنگ کی شرط شامل تھی لیکن کیا واضح طور سے قریش مراد تھے؟ یہ کہنا تاریخی حقیقت کے خلاف ہوگا۔

۔ اس نقطہ نظر کے لئے ملاحظہ ہو: لیون کیتانی (Leone Caetani)

Annali dell' Islam، ط ۱۹۰۵ء، جلد اول، ص ۳۲۵-۳۲۶، کارل

برکمن (Carl Brackelmann) History of the Islamic People

انگریزی ترجمہ از جوئل کارمینائیل (Joel Carmichael) اور موشے پرلمن
 (Moshe Perlmann) لندن ۱۹۴۹ء، ص ۲۳-۲۳، فلیپ، کے ہیٹ
 (Phillip K. Hitti) *Islam: A Way of Life*، لندن ۱۹۴۰ء،
 ص ۱۵؛ *History of the Arabs*، لندن ۱۹۳۹ء، ص ۱۱۴-۱۱۴، مونٹگمری
 واٹ (Montgomery Watt) *Muhammad At Medina*،
 لندن ۱۹۴۸ء، ص ۲-۲؛ فرانسکو جبریلی (francesco Gabrieli)
Muhammad And the Conquest of Islam، انگریزی ترجمہ
 از ورجینا لونگ (Virginia Ruling) اور روزامند لٹل
 (Rosamund Linell)، لندن ۱۹۴۸ء، ص ۶۸؛ ڈیلو، سی، ٹیلر
 (W.C. Taylor) *The History of Mohammedanism*،
 لندن ۱۸۳۳ء، ص ۹-۱۰۸؛ جی، ای، وان گرونی بام (G.E. von
 Grunebaum)، کلاسیکل اسلام، انگریزی ترجمہ کیتھرین واٹن
 (Katherine Watson)، لندن ۱۹۴۰ء، ص ۳۵-۳۶؛ اور مونٹگمری
 واٹ (Muhammad Prophet and Statesman)، لندن
 ۱۹۴۱ء، ص ۱۰۹-۱۰۹، نے یہ اچھوتا خیال پیش کیا ہے کہ ہجرت سے قبل رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم نے غالباً "رزیہ" کے بارے میں منصوبہ بنا لیا تھا۔ مزید یہ کہ
 "رزیہ" سے "جہاد" تک پہنچنا محض نام کی تبدیلی نہیں تھی بلکہ فوجی کارروائی کی
 نوعیت اور ماہیت میں تبدیلی آئی تھی۔ "رزیہ" محض ایک قبیلہ کی دوسرے قبیلہ پر
 تاخت کا نام تھا جبکہ جہاد میں مسلمان غیر مسلموں سے بطور جماعت یا امت نبرد آزما
 ہوئے تھے۔

۸۔ یہ نقطہ نظر زیادہ وضاحت سے مونٹگمری واٹ نے پیش کیا ہے۔ مختصراً فرانسکو جبریلی

کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔

۹۔ فلپ ہٹی نے اپنی تازہ ترین تصنیف ”اسلام۔ ایک طریقی حیات“ میں یہی فرض انجام دیا ہے۔

۱۰۔ ان جدید مسلم مورخین میں ممتاز حسب ذیل ہیں: محمد حمید اللہ ”عہد نبوی کے کے میدان جنگ“، انگریزی، حیدرآباد دکن ۱۹۷۳ء، ص ۱۲؛ محمد حسین ہیکل ”حیاء محمد“ انگریزی ترجمہ از اسماعیل رازی فاروقی، علی گڑھ طبع، غیر مورخہ، ص ۲۰۶-۲۰۰؛ شبلی نعمانی، سیرت النبی، دار المصنفین اعظم گڑھ، طبع چہارم (غیر مورخہ)، اول ۳۱-۳۰۹، فرماتے ہیں کہ: ”کیونکہ اس جرم میں کہ انصار نے مسلمانوں کو پناہ دی ہے، قریش نے مدینہ کی بربادی کا فیصلہ کر لیا، اور اپنے قبائل متحدہ میں یہ آگ بھڑکا دی تھی، اس بنا پر آپ نے دو تدبیریں اختیار کیں، اول یہ کہ قریش کی شامی تجارت جو ان کا مایہ عز ورتھی بند کر دی تاکہ وہ صلح پر مجبور ہو جائیں۔۔۔۔۔ دوسرے یہ کہ مدینہ کے قرب و جوار کے جو قبائل ہیں ان سے امن و امان کا معاہدہ ہو جائے۔“

۱۱۔ سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، دار المصنفین اعظم گڑھ، اول ۳۱۲ حوالہ ۲، شاہ محمد سلیمان منصور پوری، رحمۃ للعالمین، لاہور ۱۹۲۱ء، دوم، ص ۲۳۳-۲۳۵ اور ۳۰۳-۳۰۴؛ نیز خاکسار کی کتاب *Organization of Government Under the Prophet* ۱۹۸۲ء، ص ۱۵-۲۳ تفصیلات کے لئے ملاحظہ کیجئے جس میں پہلی بار یہ نقطہ نظر مفصل و مدلل پیش کیا گیا ہے۔ مکمل بحث اس مضمون میں پیش کی جا رہی ہے۔

۱۲۔ واقدی، کتاب المغازی، مرتبہ مارسدن جونز (Marsden Jones) ۱۹۶۶ء، ص ۱۳ اور ص ۹۔

۱۲۔ کتاب البحر ص ۱۱ کے مطابق یہ دونوں غزوات بالترتیب جمعات ۲ شعبان ۲۸ھ کو یثرب اور منگل ۱۴ شعبان ۲۸ھ کو سفوان گئے تھے۔ موخر الذکر میں آپ نے قبیلہ غفار اور قبیلہ اسلم سے معاہدہ دوستی (کتاب ماجت) نے کیا تھا۔

۱۳۔ ابن اسحاق، انگریزی مذکورہ بالا، ص ۳۸۱

۱۴۔ ابن ہشام، سیرۃ النبی، مرتبہ محمد نجی الدین عبد الحمید، قاہرہ غیر مورخہ، دوم ص ۲۲۴ اور ص ۲۲۹۔ نیز ملاحظہ کیجئے: محمد بن حبیب بغدادی (متوفی ۲۴۵ھ) ۶۸۵۹ کتاب البحر، مرتبہ الیزہ لیختن شقیر، حیدر آباد، حیدر آباد دکن ۱۹۲۲ء، ص ۱۱۶۔

۱۵۔ محمد بن سعد (متولد ۱۶۸ھ۔ بصرہ / متوفی ۲۳۰ھ۔ بغداد)۔

۱۶۔ احمد بن یحییٰ بن جابر بلاذری (متوفی ۲۴۹ھ۔ بغداد)۔

۱۷۔ واقدی، ص ۱ اور ص ۱۳؛ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، بیروت ۱۹۵۷ء، دوم

ص ۶؛ بلاذری، انساب الاشراف، مرتبہ محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء، اول

ص ۲۸۴؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، بیروت ۱۹۶۰ء، دوم ص ۶۹؛ طبری،

تاریخ یعقوبی، بیروت ۱۹۶۰ء، دوم ص ۶۹؛ طبری، تاریخ الطبری، مرتبہ

محمد ابو الفضل ابراہیم، قاہرہ ۱۹۶۱ء، دوم ص ۱۵-۲۰؛ ابن اثیر، الکامل

فی التاريخ، بیروت ۱۹۶۵ء، جلد دوم ص ۱۱۔

۱۸۔ جیمز ایف بی، جونس The Chronology of the maghazi

Bulletin of the School : - a textual survey

of oriental and African studies، یونیورسٹی آف

لندن، جلد ۱۹، حصہ دوم ۱۹۵۷ء، ص ۸۰-۲۲۵ خصوصاً ص ۲۲۵ اور ص ۲۴۰۔

اس خیال کا اظہار بعض اور مستشرقین نے بھی کیا ہے۔ لیکن بعض مہوں کے سلسلے میں واقدی کی روایت پر ابن اسحاق کی روایت کو ترجیح دی جانی چاہئے جیسا کہ غزوہ ذوالعشیرہ سے واضح ہوتا ہے۔ ایک کم معروف مورخ محمد بن حسیب بغدادی (متوفی ۲۴۵ھ) نے ان مہوں کی متعین اور مختلف تاریخیں دی ہیں، ملاحظہ ہو کتاب المجرم ص ۱۱۰۔

۱۹۔ واقدی ص ۲ اور ص ۹۔

۲۰۔ واقدی نے مہاجرین میں ابو عبیدہ بن جراح، ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ، سالم مولیٰ ابی حذیفہ، عامر بن ربیعہ، عمرو بن سراقہ، زید بن عارضہ، کناز بن حصین اور ان کے فرزند مرشد اور غلام رسول کریم اسنے کے نام گنائے ہیں۔ اور انصار میں ابی بن کعب، عمارہ بن حزم، عباد بن سامت، عبید بن اوس، اوس بن خولی، ابو دجانہ، منذر بن عمرو، رافع بن کعب، عبد اللہ بن عمرو بن حرام، اور قطبہ بن عامر بن حدیدہ کے۔ یہ کل انیس آدمیوں کے نام ہیں جن میں سے ۹ مہاجر ہیں اور ۱۰ انصار۔ باقی ۱۱ کے نام غیر مذکور ہیں۔ اگرچہ واقدی نے واضح کر دیا ہے کہ پہلی روایت زیادہ صحیح ہے اور بدر سے پہلے کسی مہم میں کوئی انصاری شریک نہ تھا۔ اسی کو اکثر جدید و قدیم مورخین تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن یہ خیال یا روایت صحیح نہیں ہے۔ نہ صرف قرآن بلکہ مسلمہ تاریخی حقائق سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ ان ابتدائی مہوں میں مہاجرین کے شانہ بشانہ انصار برابر کے شریک و سہم تھے۔ البتہ یہ عین ممکن ہے کہ بعض بہت ہی مختصر سرایا میں جیسے سریہ نخلہ اور سریہ خرار میں وہ شریک نہ رہے ہوں۔ بعض مستشرقین نے بھی یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ابتدائی مہوں میں انصار سب کے برابر کے شریک و سہم تھے ملاحظہ ہو: وٹ، محمد مدنی ص ۲۳۔ لیکن ابھی تک اس موضوع پر کوئی خاص تحقیقی کام نہیں ہوا ہے۔

۲۱۔ واقدی، ص ۹۔ مجدی بن عمرو جہنی کے لئے ملاحظہ کیجئے : مذکورہ بالا۔
نیز دیکھئے کتاب البحر، ص ۱۲ جس کے مطابق روانگی نصف ربیع الاول کو اور
واپسی آخر ماہ میں ہوئی تھی۔

۲۲۔ ابن سعد، دوم ص ۵۔ العیص۔ ابن اسحاق ص ۵۸ کے مطابق، ساحلی علاقے
میں ذوالمروہ کے خطے میں قرشی شاہراہ تجارت پر واقع تھا جس پر شام کو
کارواں جایا کرتے تھے۔

۲۳۔ ابن اسحاق، ص ۲۸۱۔

۲۴۔ ابن ہشام، دوم ص ۲۳۔

۲۵۔ بلاذری، اول ص ۳۷۱۔

۲۶۔ یعقوبی، دوم ص ۶۹۔ احمد بن ابی یقوب بن جعفر بن وہب بن واضح یعقوبی
(متوفی بعد ۳۲۵ھ۔ بغداد)

۲۷۔ ابن اثیر، اسد الغابہ، طہران ۱۳۷۷ھ، پنجم ص ۸۰-۷۹۔ عزالدین ابوالحسن
علی بن محمد بن عبدالکریم جزری (متوفی ۶۳۰ھ۔ بغداد)

۲۸۔ طبری، تاریخ، دوم ص ۲۰۲۔ ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متولد ۲۲۴ھ۔ /
متوفی ۳۲۰ھ۔ بغداد)

۲۹۔ واقدی کا جملہ ہے : اول لواء عقدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوا

ان قدم المدینۃ لجمزۃ بن عبد المطلب، بعثہ ثلاثین ماکباً شطریں

.... فبلغوا سیف البحر، یعرض لعیر قریش طبری کا جملہ ملاحظہ

کیجئے : وہ نعم الواقدی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقد

لجمزۃ بن عبد المطلب لواء بیض فی ثلاثین رجلاً من المہاجرین

لیعرض لعیرات القریش طبری کی روایت میں نہ صرف اضافہ ہے

بلکہ اس کے اضافہ نے ایک اتفاقی واقعہ کو محرک و مقصد بنادیا ہے۔

۳۰۔ طبری، تاریخ، دوم ص ۴۴۰: ابن اثیر، اسد الغابہ، دوم ص ۵۰-۴۶۔ اعیان کے لئے ملاحظہ کیجئے: یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت ۱۹۵۷ء، ج ۱ ص ۱۷۳۔ یاقوت نے ابن اسحاق کے بیان پر کوئی خاص اضافہ نہیں کیا ہے۔ بس اتنا کہا کہ وہ ذی المروة کے نواح میں ساحل پٹی (سیف البحر) پر واقع تھا جس پر قریش شام کا سفر کیا کرتے تھے۔

۳۱۔ ژردسی بدوی قبائل جہینہ و مزینہ وغیرہ سے انصار مدینہ کے رشتہ، حلف کے لئے ملاحظہ کیجئے: خاکسار کی مذکورہ بالا کتاب، باب دوم، بحث بر قبائل جہینہ و مزینہ و دیگر مغربی بدوی قبیلے، محمد مدینہ میں، ص ۸۲-۸۴: اے پی کیسن ڈی پرسپول

Essai sur l'Histoire (A. P. Caussin de Perceval)

des Arabes avant l'Islamisme پیرس ۱۸۳۷ء

جلد دوم ص ۶۸ وغیرہ: محمد اسحاق جاد المولیٰ بٹ، علی محمد بجاوی اور محمد ابوالفضل ابراہیم، ایام العرب فی الجاہلیۃ، مصر ۱۹۳۲ء، ص ۸۳-۶۲۔

۳۲۔ واٹ، محمد مدینہ میں (انگریزی)، ص ۸۳-۶۲

۳۳۔ طبری، دوم ص ۴۰۳؛

۳۴۔ ابن اثیر، اسد الغابہ، دوم ص ۴۶

۳۵۔ واٹ، محمد مدینہ میں، (انگریزی)، ص ۲-۱۔

۳۶۔ رابع ایک دادی کا نام تھا جسے حجاج بن یزید اور حنفہ غزوہ سے پرے طے کرتے

تھے۔ ابن السکیت کا خیال ہے کہ رابع حنفہ اور ودان کے درمیان ہے جبکہ

و قدی کا بیان ہے کہ ابوار اور حنفہ کے درمیان واقع شاہراہ پر حنفہ سے دس

میل کے فاصلہ پر ہے۔ ملاحظہ ہو معجم البلدان، سوم، ص ۱۔ قدیدہ مکہ کے قریب

ایک مقدم تھا۔ ملاحظہ ہو معجم البلدان چہارم ص ۳۱۳۔ معجم البلدان، دوم ص ۱۱، حنفہ کے لئے۔ مکہ اور مدینہ کے درمیان کے راستے پر اول اندکر سے چار مرحلوں پر وہ ایک بڑا گاؤں تھا۔ شامی و مصری حجاج کے وہ مسیقات تھا اگر وہ مدینہ سے نہ گذریں لیکن مدینہ ہو کر آنے والوں کے لئے ذوالخلیفہ مسیقات تھا۔ ساحل سے حنفہ فاصلہ محض تین مراحل کا ہے۔ جبکہ ساحل سمندر پر واقع مقام اقرن سے چھ میل اور مدینہ سے چھ مراحل پر واقع ہے اور غدیر خم سے محض دو میل پر۔ حنفہ مدینہ کی جانب سے مکہ کی پہلی سرحد ہے۔

۳۷۔ واقعی، ص ۱۰۔

۳۸۔ ابن اسحاق ص ۲۸۱: ابن ہشام، دوم ص ۲۲۲-۲۲۳۔ نیز ملاحظہ کیجئے: کتاب المجر، ص ۱۱ میں ہم کی منزل ثنیۃ المرۃ اور قائد کاروان قریش کا نام عکرمہ بن ابی جہل بتایا گیا ہے۔ روانگی کی تاریخ پہلی ربیع الاول اور واپسی آخر ماہ میں بتائی گئی ہے۔

۳۹۔ ابن سعد، دوم ص ۷۔

۴۰۔ انساب الشرف، اول ص ۳۷۔

۴۱۔ یعقوبی، دوم ص ۶۹۔

۴۲۔ طبری، دوم، ص ۲۰۳۔

۴۳۔ معجم البلدان، اول ص ۷۹ ابوار اور ودان مدینہ کے فرع کے فواح میں تھا اور مدینہ

سے اس کا فاصلہ تینتیس^{۳۳} میل تھا اور وہ غزور سے پرے بزوار اور حنفہ کے درمیان

واقع تھا۔ موخر الذکر مقام مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع شاہراہ پر ایک گاؤں

تھا۔ ساحل سے وہ تین مراحل پر اور مدینہ سے چھ مراحل پر واقع تھا۔ نیز ملاحظہ کیجئے،

معجم البلدان، دوم ص ۸۵ اور ص ۱۱۱، سوم ص ۱۱۔ یا قوت نے ثنیۃ المرہ کی کوئی

تصریح یا وضاحت نہیں کی ہے۔

۴۴۔ خزاعہ سے قریش کے قریبی تعلقات کے لئے ملاحظہ کیجئے : ابن اسحاق ص ۴۸۔

۵۲۔ ابن سعد، اول ص ۶۱۔ چہارم ص ۲۷۲، محمد بن حذیفہ بغدادی،

کتاب المنہق فی اخبار قریش، مرتبہ خورشید احمد فارق، حیدر آباد دکن ۱۹۲۴ء

ص۔ انساب الاشراف، اول ص ۴۹۔ از رقی، کتاب اخبار مکہ،

مرتبہ فرڈیننڈ وینسٹنفلڈ (Ferdinand Winstenfeldt) بیروت ۱۹۶۲ء

ص ۶۲۔ اور طبری، دوم ص ۴۳، نیز خاکسار کی کتاب مذکورہ بالا ص۔ خاندان

رسول سے معاہدہ خزاعہ کے لئے عموماً اور قریش سے تعلقات کے لئے خصوصاً

ملاحظہ کیجئے : واٹ، محمد مدینہ میں ص ۸۲۔

۴۵۔ یاقوت، معجم البلدان، دوم ص ۳۵۔ نے خزار کے بارے میں کوئی نئی بات

نہیں کہی ہے۔ وہ حجاز میں حنفہ کے قریب ایک مقام تھا۔ مدینہ کی وادیوں میں

سے ایک تھا اور ایک روایت کے مطابق وہ مدینہ کی وادیوں میں سے ایک چٹنہ

تھا اور ایک اور روایت کے مطابق وہ خیبر میں ایک مقام تھا۔ ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ اس نام کے کئی مواضع تھے جیسا کہ ابن اسحاق کے اضافی فقرے

”من ارض الحجاز“ سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ خزار ارض حجاز میں اس عام

شاہراہ تجارت سے ہٹ کر تھا جس پر مکہ کا رواداں شام کو جایا کرتے تھے۔ ابن اسحاق

ص ۲۳۶ کے ہی بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت کے سفر کے دوران رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم اس مقام سے قدید سے پہلے گزرے تھے۔

۴۶۔ واقدی ص ۱۱۶۔ نیز ملاحظہ ہو کتاب المجرب ص ۱۱۶، جس کا خیال ہے کہ یہ مہم رجب کے نئے

چاند کو دیکھ کر روانہ ہوئی تھی۔

۴۷۔ ابن سعد، دوم ص ۱۔

۴۸۔ ابن اسحاق، ص ۲۸۶، ابن ہشام، دوم ص ۲۳۸۔

۴۹۔ انساب الاشراف، اول ص ۳۷۱۔

۵۰۔ یعقوبی، دوم ص ۶۹۔

۵۱۔ طبری، تاریخ، دوم ص ۴۰۳۔

۵۲۔ واقدی، ص ۱۱۱۔ نیز دیکھئے کتاب المجبر، ص ۱۱، جس کے مطابق صفر کی چند راتوں کے بعد آپ روانہ ہوئے تھے اور بنو ضمرہ سے معاہدہ کیا تھا۔ اور ماہ ربیع الاول کی پہلی تاریخ کو واپس آئے تھے۔ بغدادی نے کسی کاروان قریش کا حوالہ تک نہیں دیا ہے۔

۵۳۔ ابن سعد، دوم ص ۸۔

۵۴۔ ابن اسحاق ص ۲۸۱، ابن ہشام، دوم ص ۲۲۴-۲۱۳۔

۵۵۔ انساب الاشراف، اول ص ۲۸۷۔

۵۶۔ تاریخ یعقوبی، دوم ص ۶۶۔

۵۷۔ تاریخ طبری، دوم ص ۴۰۴ اور ص ۴۰۷۔

۵۸۔ واقدی، ص ۱۲۔ محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المجبر، ص ۱۱، کا خیال ہے کہ بواط مدینہ سے صرف تین مراحل پر شام کے راستے میں واقع تھا۔ ۳ ربیع الآخر ۲ھ کو روانگی اور ۲ ربیع الآخر کو واپسی ہوئی تھی۔

۵۹۔ ابن سعد، دوم ص ۹۔

۶۰۔ انساب الاشراف، اول ص ۲۸۷۔

۶۱۔ تاریخ یعقوبی، دوم ص ۶۶۔

۶۲۔ تاریخ طبری، دوم ص ۴۰۷۔

۶۳۔ ابن اسحاق، ص ۲۸۵؛ ابن ہشام، دوم ص ۲۳۸۔

۶۴۔ ابن سعد کے بیان کی تائید یا قوت سے بھی ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو معجم البلدان

اول ص ۵۰۳۔

۴۵۔ معجم البلدان، دوم ص ۱۵۸، کی ایک روایت کے مطابق مکہ کو جانے والے راستہ پر مدینہ کے نواح میں واقع تھا۔
۴۶۔ واقدی، ص ۱۲۔

۴۷۔ ابن سعد، دوم ص ۹۔ نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۳۹۶، بغدادی، کتاب المجبر، ص ۱۱، اس کو محض غزوہ بدر اولیٰ کہتا ہے اور صفوان کا ذکر نہیں کرتا۔
۴۸۔ انساب الاشراف، اول ص ۲۸۷۔

۴۹۔ تاریخ یعقوبی، دوم ص ۶۶۔

۵۰۔ تاریخ طبری، دوم ص ۴۰۴۔

۵۱۔ ابن اسحاق، ص ۲۸۶، ابن ہشام، دوم ص ۲۳۸۔ نیز دیکھئے کتاب المجبر، ص ۱۱، جس کے مطابق دو شنبہ ۱۲ جمادی الاخریٰ ۳۱ھ کو غزوہ کی روانگی ہوئی اور اس ماہ کی چند راتیں باقی بھی تھیں کہ واپسی ہوئی۔

۵۲۔ واٹ، محمد مدینہ میں، ص ۴۔ تعجب ہے کہ واٹ نے کزن فہری کو پڑوسی علاقے کا ایک لیٹر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ ان کا تعلق قریش کے خاندان بنی فہر سے تھا۔ گویا کہ جارحیت کا آغاز قریش کی طرف سے ہوا تھا۔
ملاحظہ ہو اصابہ، سوم ص ۲۰، شبلی نعمانی، سیرۃ النبی، اول ۳۱۲، رحمۃ للعالمین، دوم ص ۱۵-۱۱۳۔

۵۳۔ واقدی، ص ۱۳-۱۲۔ نیز ملاحظہ ہو کتاب المجبر ص ۱۱، جس کا بیان ہے کہ یکم جمادی الاولیٰ کو روانگی اور ۲۲ جمادی الآخرہ کو واپسی ہوئی۔ اس میں بنو بکر اور اس کے ضمری حلیفوں سے معاہدہ ہوا۔ بغدادی نے اس میں بھی کسی کاڑان قریش کا حوالہ نہیں دیا ہے۔

۷۴۔ ابن سعد، دوم ض ۱-۹۔

۷۵۔ التاب الاشراف، اول ص ۲۸۷۔

۷۶۔ ابن اسحاق ص ۲۸۵۔

۷۷۔ ابن ہشام، دوم ص ۳۷۳-۳۷۴۔

۷۸۔ تاریخ یعقوبی، دوم ص ۶۶۔

۷۹۔ تاریخ طبری، دوم ض ۱-۲۰۹۔

۸۰۔ واقدی ض ۲-۱۹ اور ص ۲۸۔

۸۱۔ تاریخ طبری، دوم ص ۳۲۱۔

۸۲۔ واقدی ض ۲-۱۹، ابن سعد، دوم ص ۱۳-۱۲۔

۸۳۔ ابن اسحاق ص ۲۸۹؛ ابن ہشام، دوم ص ۲۲۴۔ مؤخر الذکر نے اول الذکر کی

روایت کو یوں شروع کیا ہے: ”لما سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بأبی سفیان مُقبلاً من الشام ندب المسلمین الیہم۔۔۔۔۔“

۸۴۔ واقدی، ص ۲۸۔

۸۵۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت طلحہ بن عبیدہ المدنی اور سعید بن زید عدوی

کو کاروان قریش کی خبر لا۔ نہ بھیجا تھا۔ واقدی ص ۵ اور ابن سعد دوم ص ۱۱ کے

مطابق ۱۲ رمضان ۳؎ بروز ہفتہ بدر کے لئے روانہ ہونے سے پہلے رسول

کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں باسوسوں کو دس دن پہلے یعنی ۲ رمضان

کو بھیجا تھا۔ ان دونوں نے قبیلہ جہینہ کے ایک سردار کے گھر قیام کیا تھا اور

چسپ کو معلومات فراہم کی تھیں۔ حتیٰ کہ جہینہ سردار نے کارواں والوں کو ان کے

بارے میں کچھ نہیں بتایا تھا۔ ملاحظہ ہو: واقدی ض ۲-۱۹؛ ابن سعد، دوم

ص ۱۲-۱۱ طبری، دوم ص ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۷۱۔ ابن سعد الغابہ، دوم ص ۳۰۶ اور سوم ص ۵۹۔

ابن ہشام اور محمد بن حلیب بغدادی کا خیال ہے کہ آپ بدر کے لئے ۸ ربیع الثانی
 روانہ ہوئے تھے۔ ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۲۸۷ اور کتاب المجہ ص ۱۱۱۔ اول النہد
 کے مطابق دن دوشنبہ تھا اور موخر الذکر کے مطابق بدھ۔

۸۶۔ ماخذ نے اس سلسلہ میں جو نفسیات فراہم کی ہیں وہ فوجی حکمت عملی کے اعتبار سے
 بہت اہم ہیں اور ان سے فریقین کی دوراندیشی، منصوبہ بندی اور دقت نظر کا
 بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ بدر کے قریب پہونچنے کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 اپنے ایک ساتھی کے ساتھ قریش کی خبر لانے کے لئے روانہ ہوئے اور راہ میں
 ایک بوڑھے بدو سے دریافت حال کیا۔ اس نے فریقین کی اپنے اپنے مقام سے ٹانگی
 کی خبروں کی بنیاد پر ان کے موجودہ جائے قیام کی بالکل صحیح تعیین کی تھی۔ مگر اس سے
 زیادہ اہم اور دل چسپ آپ کے دو جاسوسوں کا واقعہ ہے جن کو آپ نے بدر جا کر
 خبر لانے کو کہا تھا۔ یہ دونوں جاسوس حضرات بسبس اور عدی (جو دونوں قبیلہ
 جہینہ کے تھے بدر پہونچے اور وہاں دو بدوی باندیوں کو کاروان قریش کے بدر
 پہونچنے کی تاریخ کے بارے میں گفتگو سن کر اس نتیجے پر پہونچا کہ اسی دن یا دوسرے
 دن کاروان قریش وہاں پہونچنے والا ہے۔ ان دونوں نے یہ خبر واپس آ کر رسول
 کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی۔ اس کے کچھ دیر بعد ابوسفیان بن حرب، کاروان قریش
 کے سربراہ، اسی جگہ پہونچے اور وہاں کے کنوئیں پر موجود مجدی بن عمرو جہنی سے پوچھا
 کہ کیا اس نے کوئی غیر معمولی بات دیکھی ہے۔ ابوسفیان اپنے کارواں سے آگے
 نکل آئے تھے تاکہ مدینہ کے مسلمانوں کے بارے میں سنی ہوئی خبروں کی تصدیق
 کر سکیں اور مجدی بن عمرو جہنی اس وقت بھی کنوئیں پر موجود تھے جب دونوں مسلمان
 جاسوسوں نے وہاں سے پانی لیا تھا۔ بہر حال جیسے ہی جہنی سردار نے ابوسفیان کو
 کو بتایا کہ صرف دو سوار آئے تھے اور انہوں نے مشک میں پانی بھرا تھا ابوسفیان

کے کان کھڑے ہوئے اور فوراً اس جگہ پہنچے جہاں دونوں جاسوس رکے تھے۔ وہاں آکر انھوں نے ان کے فضلہ کو چیر کر دیکھا اور اس میں مدینہ کی کھجوروں کی گٹھلیاں پائیں اور سمجھ گئے کہ دشمن جاسوس تھے۔ وہ فوراً اپنے کاررواں کی طرف واپس ہوئے اور اس کا راستہ بدل دیا۔ معمول کی شاہراہ سے ہٹ کر انھوں نے ساحلی پٹی کا رخ کیا اور بدر سے بائیں طرف کتراکر نکل کر برق رفتاری سے نکل گئے۔

ملاحظہ کیجئے : ابن سہبانی ص ۹۵-۹۴؛ واقدی، ص ۲۲؛ ابن سعد، دوم ص ۱۳؛ طبری، دوم ص ۳۳۳ اور ص ۳۳۴؛ ابن خلدون، تاریخ، ص ۴۹؛ اسد الغابہ، اول ص ۱۷۸-۹۔

۸۷۔ ایضاً۔

۸۸۔ کتاب المجبر، ص ۱۱، نے روانگی اور واپسی دونوں کی قطعی تاریخیں دی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس غزوہ میں تقریباً ایک ماہ اکیس دن لگے تھے۔ بالواسطہ ابن اسحاق کی تائید کرتی ہے۔

۸۹۔ ابن اسحاق ص ۲۸۹؛ طبری، تاریخ، دوم ص ۳۲۱؛ نیز، بحوالہ ابن اسحاق ص ۳۲۴۔

۹۰۔ واقدی ص ۲۸۔

(جاری)

فتاویٰ فیروز شاہی اور عصری مسائل

(۱)

از جناب ظفر الاسلام صاحب استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہندوستان میں مسلم حکومت کے قیام سے نہ صرف یہاں کی سیاسی زندگی کو ایک نیا رخ ملا بلکہ سماجی و ثقافتی دنیا میں بھی ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ سلاطین دہلی کی علمی دوستی اور معارف پروری مختلف علوم و فنون کی ترویج و ترقی کا ذریعہ بنی اور ان کی شاہانہ سرپرستی اور فیاضانہ زرپاشی کے فیض سے دہلی ایسے جلیل القدر علماء اور دانشوران کا مرکز بن گیا جن کی نظیر بقول معاصر مورخ ضیاء الدین اس وقت کی اسلامی دنیا میں ملنا مشکل تھی۔ تفسیر و حدیث، فقہ و اصول فقہ، تاریخ و تذکرہ، شعر و ادب، نحو و لغت، ریاضی و فلسفہ و منطق جیسے متعدد علوم و فنون ان کی علمی دلچسپی کا باعث بنے اور ان کی صلاحتیں مختلف موضوعات پر گراں قدر تخلیقات کی صورت میں اجاگر ہوئیں۔

۱۔ ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، ایشیائی سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ، ۱۸۳۶ء
۲۔ ۳۵۳-۳۵۴ نیز دیکھئے، شیخ نور الحق، زبدۃ التواریخ، ادوٹوگراف نمبر ۱۸ (مخطوطہ
برٹش میوزیم)، رسیہ چلا بیری، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔
ورق ۳ ب۔

یہ علمی فضا جس کو پروان چڑھانے میں عہدِ علانی (۱۲۹۶ - ۱۳۱۶) کو خاص دخل ہے بعد کے زمانہ میں بھی برقرار رہی چنانچہ تغلق سلاطین کا دور حکومت سیاسی کارناموں کے علاوہ علمی و ادبی ترقی کے لئے بھی معروف ہے۔ فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ - ۱۳۸۸) نے جو بذات خود علوم دینیہ کا ماہر اور علوم عقلیہ کا دلدادہ تھا علوم و فنون کی نشر و اشاعت میں بھرپور حصہ لیا۔ مدارس و مکاتب کا قیام، علماء و فضلاء کی ہمت افزائی اور تصنیفی و تالیفی مشاغل میں ذاتی دلچسپی سلطان کی علمی خدمات کے مختلف مظاہر ہیں۔ مگرچہ علوم و فنون کی ترقی کے لحاظ سے یہ زمانہ عہدِ علانی سے برتر نہ تھا۔ لیکن اس دور کا خاص امتیاز علوم دینیہ بالخصوص علم فقہ کا فروغ پانا ہے۔ اس کا بٹن ثبوت مذہبی و فقہی لٹریچر کے اس معتد بہ قیمتی سرمایہ سے ملتا ہے جو عہدِ فیروز شاہی کی یادگار ہے۔ فتاویٰ فیروز شاہی جو اس مضمون کا خاص

۱۔ برنی، ۵۵۹، شمس سراج عقیف، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۹۰ء ص ۱۷۳، ۱۷۹، ۵۸۰، سیرت فیروز شاہی، قلمی نسخہ، مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (یونیورسٹی کُلکشن، فارسیہ اخبار نمبر ۱۱) ص ۱۲۷، ۲۹۰، فتوحات فیروز شاہی (مرتبہ شیخ عبدالرشید) علی گڑھ، ص ۱۱، ۱۳، ۱۵۔ علوم عقلیہ میں فیروز شاہ کو خاص دلچسپی علم نجوم سے تھی۔ اس فن پر اس کی ایما سے کئی کتابیں تصنیف کی گئیں۔ اس نے علم نجوم پر بعض سنسکرت کتابوں کا فارسی ترجمہ بھی کرایا ان میں سب سے زیادہ مشہور عزالدین خالد خانی کا منظوم ترجمہ ”دلائل فیروز شاہی“ ہے (سیرت فیروز شاہی، ص ۲۹۱ - ۲۹۷)

۲۔ فتاویٰ فیروز شاہی کے علاوہ اس دور کی دوسری قابل ذکر تالیفات تفسیر تاتاریخی فتاویٰ تاتاریخی، فوائد فیروز شاہی اور فتوحات فیروز شاہی ہیں۔ ان پر تفصیلی معلومات کے لئے دیکھئے خاکسار کا مضمون ”ورکس آف لیگل میجران دی این آف فیروز شاہ“ (پریسیڈنگ آف انڈین میسٹری اینڈ کاپرسو سائنس، دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۳۲۹ - ۳۳۷)

موضوع ہے اس سرمایہ کا ایک حصہ ہے

فتادای فیروز شاہیؒ اصلاً صدر الدین یعقوب منظور کھراڑی کی تالیف ہے لیکن اس کی تکمیل و تنقیح سے قبل ہی مولف جاں بحق ہو گئے۔ یہ ناتمام مسودہ ایک عرصہ تک ان کے ورثہ کے قبضہ میں غیر معروف حالت میں پڑا رہا۔ جب فیروز شاہ تخلق کو اس کا علم ہوا تو خود اپنی نگرانی میں اس کو از سر نو مرتب کر دیا۔ اس کا کوئی قطعی ثبوت فراہم نہیں ہو سکا کہ اس کی دوبارہ تالیف و ترتیب کس کے ذریعہ عمل میں آئی۔ فتادای کے دیباچہ میں مولف نے اس کی تالیف کا پس منظر بیان کیا ہے اور اس کے اصل مولف کا نام تحریر کیا ہے لیکن خود اپنا نام ظاہر کرنے سے گریز کیا ہے۔

فتادای فیروز شاہی کا مولف کون تھا، اس کی تالیف کتنے مراحل سے گزری

۱۔ فتادای فیروز شاہی کے مخطوطات مولانا آزاد لائبریری (یونیورسٹی کلاکشن، فارسیہ، مذہب ۳۶۰)، انڈیا آفس لائبریری، لندن (ایچ ۲۵۶۳) اور خدا بخش لائبریری، پٹنہ میں محفوظ ہیں۔ انڈیا آفس کا نسخہ ”فتہ فیروز شاہی“ کے نام سے معنون ہے۔ میراٹلو مولانا آزاد لائبریری کے نسخہ پر مبنی ہے۔

۲۔ مولف کے بارے میں مفصل معلومات ڈاکٹر زہرا حسین، فہرست نگاروں اور جدید مورخین نے ان کی نسبت ”مختلف انداز“ کھراڑی، کرمائی، کراچی میں تحریر کیا ہے۔ علی گڑھ کے نسخہ میں ”امی“ لکھ دیا ہے اس نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ کھراڑی کھراڑی کی جانب سے منسوب ہے، یہ پنجاب کا قدیم تاریخی قصبہ ہے جو پٹیالہ سے ۱۶ میل کے ۱۶ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ یہ متحدہ ہندوستان میں محمد غوری کی اولین اہم فتوحات میں سے ہے۔ عبد الملک نے یہ پرگنہ کھراڑی کے صدر مقام کی حیثیت سے باقی رہا۔ (امپریل گزٹیر، انڈیا، نئی دہلی، جلد ۲، صفحہ ۲۳)

ان مباحث سے قطع نظر طرز تالیف، انداز بیان اور تنوع زبان کئی جہتوں سے اس کی انفرادیت نمایاں ہے۔ اس کی تفصیل میں جانے سے قبل یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں فتاویٰ کے جتنے مجموعے تیار کئے گئے خواہ کسی عالم و فقیہ کے ذریعہ ذاتی طور پر یا کسی سلطان، وزیر و امیر کی ایما پر ان میں سے بیشتر مضامین و مباحث کے انتخاب اور انداز بیان کے اعتبار سے فقہ کی تداول کتابوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہیں ان میں فقہ کے معروف مسائل پر فقہاء متقدمین کی رائیوں کو مختلف ابواب کے تحت جمع کیا گیا ہے عصری مسائل شاذ و نادر ہی زیر بحث لائے گئے ہیں۔ تعجب ہے کہ وہ فتاویٰ جو سلطان یا کسی وزیر کے حکم سے مرتب کئے گئے ہیں اس دور کے مخصوص مسائل اور معاصر علماء کے فتوؤں و قانونی فیصلوں کا کوئی تذکرہ نہیں کرتے۔ مزید برآں یہ مجموعے حتیٰ کہ وہ بھی جن کا مقصد انتظامیہ، عدلیہ اور عام لوگوں کو احکام شرعیہ سے روشناس کرانا تھا زیادہ تر عربی زبان میں ہیں جس سے علماء، قضاة اور مفتیان یقیناً بہرہ ور تھے لیکن انتظامیہ کے آفیسران اور متوسط پڑھے لکھے لوگ عربی کی نسبت فارسی سے زیادہ آشنا تھے جو اس وقت کی سرکاری زبان تھی اور علمی حلقوں میں مافی الضمیر کے اظہار کے لئے عام طور پر رائج تھی۔

فتاویٰ فیروز شاہی کا طریقہ تالیف اس عام نہج سے مختلف ہے۔ گرچہ مضامین و مباحث کے اعتبار سے یہ فتاویٰ بھی کتاب، باب و فصل میں منقسم ہے لیکن مسائل کی توضیح و تشریح کے لئے استفقار و فتویٰ کا پیرایہ اختیار کیا گیا ہے۔ پوری کتاب استفقار و فتویٰ کی صورت میں مرتب ہے۔ زبان کے معاملہ میں بھی یہ فتاویٰ منفرد ہے۔ استفقار و فتویٰ فارسی میں درج ہیں لیکن فتویٰ کی تائید میں اقتباسات فقہ کی عربی کتابوں سے دیے گئے

ہیں۔ تقریباً پانچ سو صفحات کے اس ضخیم مجموعہ میں مستفتی کا نام صرف ایک استفتاء سے قبل مذکور ہے۔ اس لئے یہ کہنا مشکل ہے کہ فتاویٰ فیروز شاہی میں مندرجہ مسائل واقعی مولف کے سامنے ان کی رائے معلوم کرنے کے لئے پیش کئے گئے تھے۔ سوالات کی نوعیت اور جزئیات کی کثرت پر نظر ڈالنے سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ فقہی سوالات خود مولف کے تیار کردہ ہیں۔ تاہم اس امکان سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کچھ استفتا دوسروں کے پیش کردہ رہے ہوں گے۔ اس اختلافی بحث کے باوجود کہ استفتاء مولف کے ذہن کی پیداوار تھے یا دوسروں کے پیش کردہ تھے۔ ان کے مطالعہ سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ فتاویٰ کی تالیف و ترتیب میں مولف نے گرد و پیش کے حالات کو بھی ملحوظ خاطر رکھا ہے۔ فتاویٰ میں ایک دو نہیں سینکڑوں ایسے مسائل رُج ہیں جو بالخصوص اس کے زمانہ تالیف سے متعلق نظر آتے ہیں۔ یہ فقہی سوالات خواہ عبادات کے ضمن میں مذکور ہیں یا معاملات کے ابواب میں زیر بحث آئے ہیں۔ عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کے سیاسی، سماجی و معاشی مسائل کی نشاندہی کرتے ہیں اور دوسری جانب فقہ اسلامی کی روشنی میں ان کو جانچنے و پرکھنے کی ایک سنجیدہ کوشش کو ظاہر کرتے ہیں۔ ان نکات کی وضاحت کے لئے ذیل میں کچھ منتخب مسائل کا ایک تجزیاتی مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے۔ سب سے پہلے ان مسائل سے بحث کی جائے گی جو عہد سلطنت

۱۔ مولف نے جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے ان میں قابض ذکر الجامع السغیر، کنز الدقائق، شرح الطحاوی، اوقعات الحسامیہ، محیط برہانی، فتاویٰ قاضی خاں، الہدایہ و الفتاویٰ السراجیہ وغیرہ ہیں

۲۔ باب العاریۃ میں ایک استفتاء امیر محمد خلیفہ کے نام سے پیش کیا گیا ہے (فتاویٰ فیروز شاہی، ۱۴۸۸ الف)

کے سیاسی، سماجی و معاشی حالات کے کسی خاص پہلو کو نمایاں کرتے ہیں اور بعد میں ان استفتاء پر روشنی ڈالی جائے گی جو عمومی انداز میں ان حالات کی عکاسی کرتے ہیں۔

پہلی نوعیت کے مسائل میں ہم سب سے پہلے باب صلوة، المسافر کے ایک استفتاء کا ذکر کرتے ہیں جس میں یہ دریافت کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے اصلی وطن سے منتقل ہو کر دہلی میں رہے اپنے اہل و عیال سکونت اختیار کرتا ہے اور پھر بعد میں بھی اپنے وطن کا قصد کرتا ہے تو کیا دین، اصلی میں وہ مسافر کے احکام کا پابند ہوگا یا مقیم کے؟ فتویٰ کی رو سے وہ مسافر کے احکام کا پابند ہوگا۔ بادی النظر میں یہ ایک سادہ سا مسئلہ معلوم ہوتا ہے لیکن اگر عہد سلطنت میں دہلی کی سیاسی و ثقافتی حیثیت کی روشنی میں اس پر غور کیا جائے تو اس کی اہمیت و افادیت واضح ہو جاتی ہے۔ دار السلطنت ہونے کی وجہ سے دہلی کو جو سیاسی اہمیت و مرکزیت حاصل تھی اس سے قطع نظر وسط ایشیا میں منگولوں کی بڑا خیز تباہ کاری کے بعد دہلی میں پوری اسلامی دنیا کے اہل اراد و شعائر و ادب و فنکاروں و دستکاروں کے لئے مرجع و ماویٰ بن گیا تھا۔ معاصر مورخین کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف ایشیا بلکہ ایران اور دوسرے ممالک سے بھی مختلف مشاغل سے تعلق رکھنے والے لوگ ہندستان آئے اور یہاں سکونت اختیار کی۔ اس کے علاوہ خود ہندستان کے دوسرے

۱۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۶۹ ب

۲۔ منہاج السراج، طبقات ناصری، کابل، ۱۵۴۳ھ، ص ۱۶۶، عصامی، فتوح السلاطین

مدراس، ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۴-۱۱۵، برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۵۳-۳۵۴

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

علاقوں سے منتقل ہو کر دہلی میں آباد ہونے کے متفرق واقعات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ بہر حال مذکورہ فتویٰ اس لحاظ سے کافی اہم ہے کہ یہ وطن اصلی سے منتقل ہو کر دہلی میں سکونت اختیار کرنے والوں کے وطن اول کو منسوخ قرار دیتا ہے اور دہلی کو ان کے وطن کی حیثیت سے تسلیم کرتا ہے۔

اس طرح روزہ کے باب میں ایک استفتاء اس انداز میں مذکور ہے کہ اگر دولت آباد کے کچھ لوگ دہلی میں یہ بیان دیں کہ دولت آباد دہلی کی رویت ہلال میں اختلاف ہے اور اس کی وجہ سے دونوں شہروں میں ایک روزہ کا فرق ظاہر ہو مثلاً جس روز دولت آباد میں تیسواں روزہ اور دہلی میں اسیواں ہے۔ پس اگر دہلی میں اسیواں رمضان کو چاند نہ دکھائی دے تو کیا دولت آباد کی رویت کے مطابق دہلی کے لوگ دوسرے روزہ جو ان کے لحاظ سے تیسواں روزہ ہوگا) روزہ نہ رکھنے اور عید منانے کے مجاز ہوں گے۔ اور اگر اسیواں روزہ کے بعد عید منائیں تو کیا ان لوگوں پر ایک روزہ کی قضا واجب ہوگی؟ یہ مسئلہ خالصہ فقہی نوعیت کا ہے لیکن اس کا تاریخی پہلو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ظاہر ہے کہ دونوں شہروں کے درمیان آمد و رفت کی کثرت اور دونوں مقامات کے لوگوں میں باہمی ربط کی صورت ہی میں اس طرح کا سوال پیدا ہو سکتا تھا۔ یہ صورت حال درحقیقت اب و دکن یا شمال و جنوب کے مابین سیاسی و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

مشہور سیاح ابن بطوطہ نے محمد بن تغلق کے دور میں (۱۳۲۵-۱۳۵۱) دہلی کو نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے مشرق وسطیٰ کا سب سے عظیم الشان شہر بتایا ہے (رحلۃ ابن بطوطہ القاہرہ ۱۸۵۸ء، جز ثانی، ص ۱۵)

۱۵ فتاویٰ فیروز شاہی، ۸۸ ب

ثقافتی تعلقات کی استواری کی عکاس ہے جس کے لئے سلاطین دہلی اور محمد بن تغلق کی خدمات نمایاں اور قابل قدر ہیں۔

معاون و رکاز کا پانچواں حصہ (خمس) مسلم حکومت کے ذرائع آمدنی میں داخل ہے۔ اس کی تفصیل فقہ کی عام کتابوں میں زکوٰۃ کے فہم میں ملتی ہے۔ فتاویٰ فیروز شاہی کو اس سلسلہ میں کوئی استثنائی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ لیکن اس فتاویٰ میں بعض ایسے مسائل ذکر کئے ہیں جس سے ہندوستان کے قدیم سکوں کی نوعیت پر روشنی پڑتی ہے مثلاً ایک سوال اس انداز میں دریافت کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص چاندی کا ایسا مدفون خزانہ بیابان میں پاتا ہے جس پر ہندوؤں کے مذہبی نشانات ظاہر ہیں تو کیا شریعت کی رو سے اس پر خمس واجب ہوگا اور باقی ماندہ پانے والے کا حصہ ہوگا؟ جواب اثبات میں دیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا قانونی پہلو یہاں زیر بحث نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے اس پر غور کرنا مقصود ہے کہ آیا واقعہ ہندوؤں کے سکوں پر ان کے

سے تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ محمد بن تغلق نے دارالسلطنت کو بالکل دہلی سے دولت آباد منتقل کرنے کا کوئی منصوبہ نہیں بنایا تھا بلکہ اس نے محض دہلی کے محض طبقہ (علماء و مشائخ اور ارکان سلطنت) کے لوگوں کو وہاں آباد کرنا چاہا تھا تاکہ دکن میں اسلامی تہذیب و تمدن کی بنیادیں استوار ہوں۔ شمال و جنوب کے درمیان تمدن و ثقافتی اختلاف کی خلیج پر مہر اور مسلمانوں کی مقامی آبادی سیاسی استحکام کا باعث بن سکے۔ اگرچہ یہ منصوبہ وقتی طور پر ناکامی سے ہمکنار ہوا لیکن اس کے دور رس نتائج دکن میں اسلامی تہذیب کے فروغ اور بہمنی سلطنت جیسی مسلم ریاستوں کے قیام کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجئے، خلیق احمد نظامی، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ادارہ ادبیات دہلی، ۱۹۸۱ء، ص ۳۳۹-۳۴۵۔

۱۱ الف فتاویٰ فیروز شاہی، ۱۱ الف

مذہبی علامت ہوتے تھے جس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ سوال پیش کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں عہد قدیم کے جو کتے دریافت ہوئے ہیں ان سے یہ ثبوت بہم پہنچتا ہے کہ اس دور کے بعض سکوں پر دیوی دیوتا یا مخصوص لکشمی دیوی کی تصویر ہوتی تھی۔^{۱۷}

یہاں یہ ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ فتاویٰ فیروز شاہی سے نہ صرف قدیم سکوں کی جانب اشارہ ملتا ہے بلکہ خود سلاطین دہلی کے دور میں رائج سکوں (جیتلی و تنگہ) کی بابت بھی متعدد حوالہ جات ملتے ہیں بالخصوص ان مسائل کے ضمن میں جو خرید و فروخت، بیع و تجارت اور امانت و ودیعت سے متعلق ہیں۔^{۱۸}

فقہ کی متداول تالیفات میں مفقود کا باب بھی شامل ہے۔ اس باب کے تحت ان اشخاص کے بارے میں بحث کی گئی ہے جو غائب ہو گئے ہوں اور ان کی حیات و موت کی بابت قطعی طور سے کچھ معلوم نہ ہو۔ اسلامی شریعت ایسے لوگوں کو مفقود قرار دے کر ان کے لئے مخصوص قوانین اور ان کے اہل و عیال اور جائداد کی نگہداشت کے لئے کچھ ضوابط متعین کرتی ہے۔ فتاویٰ فیروز شاہی نے بھی ان مسائل

۱۷ فقہ کی دوسری کتابوں میں عمومی انداز میں شرک کے نشانات رکھنے والا خزانہ ازیر بحث آیا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھئے برہان الدین علی بن ابوبکر المرغنائی، الہدایہ، لکھنؤ، ۱۳۲۵ھ جلد اول ص ۱۸۲۔

۱۸ ڈی۔ سی۔ سرکار، اسٹڈیز ان انڈین کوانٹس، پٹنہ، ۱۹۶۸ء ص ۱۷، ۲۳۳-۲۳۴

۱۹ فتاویٰ فیروز شاہی، ۳۰۸ الف - ۳۰۸ ب، ۳۱۰ الف، ۳۰۴ الف، ۲۸۳ ب

۲۰ الہدایہ، جلد دوم ص ۵۹۶ - ۵۹۷۔

پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جن کے ذکر کی یہاں حاجت نہیں لیکن ایک استفتا کی جانب اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے جو تاریخی نقطہ نظر اہمیت و دلچسپی کا حامل ہے۔ وہ استفتا بران الفاظ میں مذکور ہے: اگر کوئی شخص نفوذ باللہ مفسلوں (سنگولیوں) کے ہاتھوں اسیر ہو جائے اور اس کی حیات و موت کے بارے میں کوئی ثبوت و انہی موجود نہ ہو تو کیا اسے شرعاً مفقود تسلیم کیا جائے گا۔ اور اگر ایسے شخص نے وطن میں کوئی جائیداد چھوڑی ہے تو کیا اس کی دیکھ بھال کے لئے سلطان کی جانب سے کسی کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ دونوں سوالوں کا جواب اثبات میں دیا گیا ہے۔ اس بات کا کوئی قطعی ثبوت نہیں تھا کہ مذکورہ صورت حال میں اس فتویٰ پر عمل کیا جاتا تھا لیکن یہ ادھر بہر حال مستم ہے کہ یہ استفتا ایک اہم سیاسی و دفاعی مسئلہ کی نشاندہی کرتا ہے جس سے سلاطین دہلی دوچار تھے۔ مواہم تاریخی کتب اور تذکروں میں لاہور و ملتان کی راہ سے ہندوستان پر سنگولیوں کے متعدد حملے اور یہاں کے باشندوں کو سوٹ و مار کا نشانہ بنانے اور اسیر کرنے کے واقعات ملتے ہیں جن سے اس مسئلے کی اہمیت اور واضح ہو جاتی ہے۔

عہد سلطنت کے مختلف پہلوؤں سے متعلق ان چند مسائل کے علاوہ فتاویٰ فیروز شاہی متعدد ایسے سوالات و جوابات پر مشتمل ہے جو عمومی انداز میں سماجی مسائل کی عکاسی کرتے

۱۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۲۴۵ ب، ۲۴۸ ب

۲۔ ریخسرو دیب جہیزۃ الکمال، مخطوط (مولانا آزاد لائبریری) جلیب گنج کلکشن، ۱۸/۵

۳۔ الف، ۱۰۰، حسن سجوی، فوائد الفواد، نوالمشور، ۱۹۹۴ء، ص ۱۷-۱۸، خیر الحجاز (مخطوطات)

شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی، منہجمید قلندر، بالمشیم و مقدمہ از خلیق حمد نظامی، علی گڑھ

ص ۲۰۶، ۲۵۹-۲۶۰، عقیف، ص ۴۹، ۱۳۶۔

ہیں اور فقہ اسلامی کی رو سے انتظامی، اقتصادی و فوجی امور پر روشنی ڈالنے ہیں۔ یہ مسائل فتاویٰ میں فقہ کے عام ابواب کے تحت مندرج ہیں۔ ہم نے اپنے مقالہ کی آسانی کے لئے ان کو تین حصوں میں منقسم کیا ہے: (الف) معاشرت (ب) معاشیات (ج) حرب و جنگ۔

(معاشرت) عہد وسطی کے معاشرتی مسائل میں ہندو مسلم تعلقات اور ان کے باہمی معاملات کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ درحقیقت ان تعلقات کی داغ و بیل قدیم ہندوستان میں مسلم تاجر کی آمد و رفت اور سوسائٹی غریبوں میں ان کی آپ دینوں کے قیام سے پڑ چکی تھیں لیکن مسلم حکومت کے قیام کے بعد تعذبات کی نوعیت بدل گئی۔ اس کے علاوہ باہمی میل و جول کے نئے نئے مواقع فراہم ہونے سے ان میں وسعت پیدا ہوئی اور معاشرتی و معاشی تقانوں کے تحت معاملات کی نئی نگراں ہو رہی تھیں۔ لہذا بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوئے جو معائنہ علماء و فقہاء کی وجہ کار مرکز بنے مثلاً یہ کہ ہندو مسلم تعلقات کن بنیادوں پر قائم ہوں، ان کے مابین باہمی لین دین کی نوعیت کیا ہو اور ان کے ساتھ حکومت کا طریقہ سلوک کیا ہو۔ فتاویٰ غیر ہندوستان میں ان مسائل پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے لیکن ان پر روشنی ڈالنے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بحث کے بنیادی سوال بن و بوا کی شرعی حیثیت سے متعلق مسائل اور کے علماء کے خیالات اور سلاہیں کے نقطہ نظر کی حقہ اوضاحت کی جائے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی سب سے پہلی حکومت سندھ میں محمد بن قاسم کے زیر انتظام ۱۳۲ھ میں قائم ہوئی اور ہندوؤں کی شرعی حیثیت کا مسئلہ بھی پہلی دفعہ اسی وقت توجہ پذیر ہوا۔ معائنہ علماء کے فتویٰ کے مطابق محمد بن قاسم نے انھیں شیعہ کی حیثیت نہا کر اور اہل دیہہ کے یہودیوں کی حیثیت

لیکن عہد سلطنت میں یہ مسئلہ کچھ موضوع بحث بنا اور علماء کے مابین اس پر اختلاف رہا۔ ایک طبقہ انھیں اہل ذمہ قرار دینے کے حق میں تھا اور دوسرا (غالباً شافعی مسلک کی اتباع میں) انھیں یہ مراعات دینے کے خلاف تھا۔ سلطان الہتمش (۱۲۱۱-۱۲۳۶) کے ہم عصر اور مشہور عالم سید نور الدین مبارک غزنوی موخر الذکر خیال کے حامی تھے۔^{۱۱} معاصر مورخ ضیاء الدین برنی کے مطابق اس دور میں علماء کے ایک وفد نے سلطان سے ملاقات کے دوران ہندوؤں کو اہل ذمہ کے حقوق نہ دینے کا مشورہ دیا تھا۔^{۱۲} یہ عین ممکن ہے کہ نور الدین مبارک غزنوی اس وفد میں شامل رہے ہوں۔ برنی خود بھی ہندوؤں کو ذمی کا درجہ دینے کے خلاف تھے۔^{۱۳} اس کے برعکس جہور علماء انھیں ذمی قرار دینے کے قائل تھے اور سلاطین دہلی بھی نظری و عملی طور پر اس مسلک کے متبع تھے۔ معاصر تاریخی لٹریچر میں ہندوؤں کے لئے نفل ذمی کے استعمال کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔^{۱۴} فیروز شاہ نے فتوحات فیروز شاہی میں ان پر احکام ذمی کے نفاذ کا ذکر کیا ہے۔^{۱۵} برنی نے خود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ

۱۱۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۰۹-۱۱۰۔

۱۲۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۱۱۱ (بحوالہ صحیفہ نعت محمدی، مخطوطہ رضا لاہوری، رامپور)

۱۳۔ برنی، فتاویٰ جہاندارمی، روٹو گراف نمبر ۶۸ (مخطوطہ انڈیا آفس) ریسرچ لائبریری، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ورق ۱۲ الف۔

۱۴۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۸۷، ۱۳۱، ۲۹۰، عصفیہ، تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۸۰۔

۱۵۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۰۔

سلاطین عملاً اس کے خیال سے متفق نہ تھے۔ فتاویٰ فیروز شاہی جو سلطان کے ایما پر ترتیب دیا گیا تھا، مہمور علماء کے خیال کا ترجمان نظر آتا ہے اس لئے فتاویٰ کی ذمیوں سے متعلق عمومی بحث کو ہندوؤں پر منطبق کرنا خلاف واقعہ نہ ہوگا۔

فتاویٰ فیروز شاہی میں ذمیوں سے تعلقات کی بابت جو مسائل زیر بحث آئے ہیں ان میں دلچسپ اور قابل ذکر یہ ہیں : ذمی کے سوال کا جواب دینا، بیماری کی حالت میں ان کی عیادت کرنا، ان کی دعوت و ضیافت قبول کرنا، ان کی فرمائش پر انھیں قرآن و اسلامی فقہ کی تعلیم دینا اور ان کے غریب کو صدقہ فطر دینا۔ فتاویٰ فیروز شاہی نے ان تمام امور کو جائز قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ فتاویٰ نے ان مسائل پر بھی روشنی ڈالی ہے جو باہمی لین دین کے معاملات اور ایک دوسرے کی عزت جان و مال کے تحفظ سے وابستہ ہیں اور سماج کے مختلف طبقوں کے مابین پیش کرتے رہتے ہیں۔ اس نوع کی مباحث فقہ کی دوسری کتابوں اور فتاویٰ کے دیگر مجموعوں میں بھی ملتے ہیں۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں جن نکات پر خاص زور دیا گیا ہے وہ ہیں قصاص و خون بہا کے معاملات میں مسلم و ذمی کے

۱۔ فتاویٰ جہانداری، ورق ۴۱۶ الف

۲۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۴۸۷ ب

۳۔ ایضاً، ۳۳۶ ب

۴۔ ایضاً، ۴۸۴ الف

۵۔ ایضاً، ۴۱۲ الف، یہ جزئیہ اس دور میں فقہ کے عام رواج اور مقبولیت کو بھی

ظاہر کرتا ہے، ورنہ قرآن کے بعد حدیث کا ذکر مثال کے طور پر ضرور آتا۔

۶۔ ایضاً، ۷۶ ب

درمیان برابری، ذمی کے قرض کی ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر کی صورت میں مقرض مسلم کو قید کرنے کا جواز ہے ارضی موات کو امام یا سلطان کی اجازت سے کاشت میں لانے پر اس کی ملکیت کے استحقاق اور حق شفعہ کے ثبوت میں مسلم و ذمی کے مابین عدم تفریق وغیرہ۔

ذمیوں کے حقوق کی وضاحت فتاویٰ فیروز شاہی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے لیکن قابل ذکر بات یہ ہے کہ ذمیوں سے متعلق مختلف فیہ مسائل میں مولف فتاویٰ نے ان فقہار کی رائے کو ترجیح دی جنہوں نے ان مسائل میں نرم رویہ اختیار کیا ہے۔ ممکن ہے ہندوستان کے مخصوص حالات اور مشترک سماج کی پیچیدگیاں مولف کے پیش نظر رہی ہوں یا پھر فقہ حنفی کا عام رواج اور سرکاری طور پر اس کی مقبولیت مولف کی ترجیحی رائے کی وجہ رہی ہو اور یہ سبھی کو معلوم ہے کہ ذمیوں کے بارے میں حنفی فقہار نسبتاً زیادہ روادار اور وسیع المشرب ہیں۔

۱۔ ایضاً، ۳۵۴ الف۔ ۳۳۶ ب، ابن بطوطہ کے سفر نامے میں اس کی بعض عملی

مثالیں مجھ تعلق کے دور سے متعلق ملتی ہیں، (رحلہ، جزو ثانی، ص ۵)

۲۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۵۰۸ ب۔ برنی اور عقیف دونوں ذکر کرتے ہیں کہ مسلم امراء

ملتان کے ہندو تاجرین سے وقتاً فوقتاً قرض لیا کرتے تھے، لیکن استغفار میں مذکور حربیہ

کی کوئی مثال ان کی کتابوں میں نہیں ملتی (برنی، ص ۱۳، عقیف، ص ۶)

۳۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۲۵۰ ب،

۴۔ ایضاً، ۲۵۵ الف

۵۔ مسالک الابصار، ص ۲، القلقشنندی، صبح الاعشی، القاہرہ، ۹۱۴ھ،

جزء خاصہ ۶۹، دولرانی خضر خاں، ص ۴۶-۴۷

ذمیوں کے ذکر میں ان مسائل پر روشنی ڈالنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جو کسی خاندان کے ایک فرد یا کچھ افراد کے قبول اسلام کی صورت میں رونما ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ بیٹا مسلم ہے اور والدین کافر تو کیا بیٹا ایسے والدین کے حقوق کی پاسداری کا مکلف ہوگا۔ اس طرح کے مسائل پر بحث کر کے فتاویٰ فیروز شاہی نے یہ قانونی نکتہ ذہن نشین کرانا چاہا ہے کہ تبدیلی مذہب سے والدین کے حقوق ساقط نہیں ہوتے، بلکہ یہ کہ ایک غیر مسلم باپ کی فرمانبرداری، خدمت اور بوقت ضرورت مالی اعانت اسی طرح واجب و مستحسن ہے جس طرح ایک مسلم باپ کی یہ بشرطیکہ یہ چیزیں معصیت الہی تک نہ پہنچا دیں۔ مثال کے طور پر اگر ایک بوڑھا ذمی بت خانہ میں بیٹھا ہوا ہے اور وہ اپنے مسلم بیٹے سے گھڑ تک اسے پہنچانے کے لئے کہتا ہے تو فتاویٰ کی رو سے اس اعانت میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اگر وہ گھر سے بت خانہ جانا چاہتا ہے اور مسلم بیٹے سے پہنچانے کے لئے کہتا ہے تو اس حکم کی بجا آوری بیٹے کے لئے جائز نہ ہوگی اس لئے کہ یہ معصیت کے کام میں مدد پہنچانے کے مترادف ہوگا۔

یہاں یہ ذکر بے محل نہ ہوگا کہ اسلام کی اشاعت و تبلیغ کے لئے تعلق سلاطین بالخصوص محمد بن تعلق اور فیروز شاہ تعلق نے نمایاں خدمات انجام دیں، محمد بن تعلق نے اس مقصد کے لئے دراز علاقوں میں علماء و مشائخ کو بھیجا۔

۱۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۵۰۹ ب

۲۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۵۰۹ الف

۳۔ میر خور، سیر الودیاء، دہلی، ۱۳۳۲ھ، ص ۲۱۹، برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۵۰۸، ۵۱۸، عصامی، ص ۶۰۶، شہاب الدین العمري، مسالك الالبصار، و ممالك الابصار۔

فیروز شاہ کے دکن منصوبہ کا ایک اہم مقصد اسلام اور اسلامی تمدن کی اشاعت تھا جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، اس کے علاوہ فتوحات فیروز شاہی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قبول اسلام کی جانب لوگوں کو راغب کرنے کے لئے اس نے مراعات اور نوازشات عطا کرنے کا سرکاری اعلان جاری کیا جس کے نتیجہ میں لوگ کثیر تعداد میں مشرف بہ اسلام ہوئے۔ ان حالات کی روشنی میں اوپر کے مسائل کا جائزہ لیا جائے تو ان کی اہمیت و افادیت صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے۔

(باقی)

۱۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۲-۱۴ (انگریزی ترجمہ ڈاکٹر اسپس، علی گڑھ)
ص ۳۳-۳۵

انتہائی ضروری



اگر اس دائرہ میں سرخ نشان ہے تو سمجھئے کہ آپ کی سالانہ مدت خریداری ختم ہو چکی ہے۔ براہ کرم فوری طور پر سالانہ چندہ

مینجر مکتبہ برہان احمدیوں کو جامع مسجد دہلی کے پتہ پر بذریعہ منی آرڈر ارسال فرمائیں۔

مینجر ادارہ برہان

حضرت شاہ ولی اللہ محدّد دہلوی کی تاریخ و وقت

اور ان کے اہل خاندان کے مزارات اور ان کے کتبے

از مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی، مفتی الہی بخش اکیدمی کاندھلہ ضلع مظفرنگر

حضرت حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ احمد بن عبد الرحیم محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعہ کی ذات گرامی، ان کے احوال و سوانح، اور علوم و معارف پر القول الجلی فی مناقب الولیؒ سے تحقیق و تصنیف کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا وہ اس وقت تک جاری

۱۔ القول الجلی، حضرت شاہ محمد عاشق پھلتی وفات تقریباً ۱۱۸۷ھ/۱۷۷۳ء-۱۷۷۳ء کی تالیف ہے، جو حضرت شاہ ولی اللہ کے صاحب سر، رفیق خاص اور محرم راز تھے، اس کی تالیف حضرت شاہ ولی اللہ کے ارشاد و ایما پر ہوئی، حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے خودنوشت احوال الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ انفاس العارفین شاہ ولی اللہ ص ۲۱ مطبوعہ مجتبیائی دہلی (۱۳۳۵ھ)۔ اس کتاب کا اکثر حصہ حضرت شاہ ولی اللہ کی حیات میں اور آخری باب حضرت شاہ صاحب کی وفات کے بعد اضافہ ہوا۔ اس اہم تالیف کا واحد علوم نسخہ کتب خانہ خانقاہ کاظمیہ قاندریہ کاکورن (لکھنؤ) میں ہے جس سے اہل علم استفادہ کرتے رہے ہیں۔ یہ نسخہ ۴۵۷ صفحات (بقیہ ماحشبہ الکاظمیہ پر)

اور روز افزوں ہے۔ اس موضوع پر مختلف زبانوں میں بے شمار کتابیں اور مضامین شائع ہو چکے ہیں جن سے ایک چھوٹا سا مستقل کتب خانہ مرتب کیا جاسکتا ہے، اور مشرق و مغرب کی متعدد جامعات اور یونیورسٹیز میں بھی اس عنوان پر تحقیقی مقالے اور *Theses* مرتب ہوئے ہیں اور زیر ترتیب و تحریر بھی ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پر مشتمل ہے اور سنہ ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۳ء کا مکتوبہ ہے، بحوالہ مکتوب جناب شاہ مجتبیٰ حیدر صاحب کا کوری مرتبہ ۷، ارشیدان سنہ ۱۴۰۲ھ، پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی نے اس کا سنہ کتابت ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء نقل کیا ہے (شاہ ولی اللہ اور ان کے سیاسی مکتوبات ص ۲۱ دہلی ۱۳۸۸ء) جو خلافت واقعہ ہونے کے علاوہ جنتری کی رو سے بھی صحیح نہیں ہے۔ القول الجلی کا ایک نسخہ ہمارے خاندانی ذخیرہ کتب میں بھی موجود تھا مگر راقم سطور کو اس کا سراغ نہیں ملا۔ القول الجلی کے ایک اور نسخہ کا نواب صدیق حسن خاں کے کتب خانہ کے حوالہ سے ذکر کیا جاتا ہے، اور نواب صاحب نے بھی اتحاف النبلاء المتعین یا حیار آثار الفقہاء والمحدثین میں القول الجلی کے حوالہ سے دو واقعات نقل کئے ہیں، ملاحظہ ہو الروض المظہر فی تراجم علماء شرح الصدور مولانا ذوالفقار احمد نقوی ص ۱۸۸ (آگرہ ۱۳۰۷ھ) مگر نواب صاحب کے ذخیرہ کتب محفوظہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور نواب صاحب کے کتب خانہ کی مفصل فہرست ص ۶ تا ص ۱۱۳ سلسلۃ العسجد فی ذکر مشائخ السند تالیف نواب صدیق حسن خاں (بھوپال ۱۲۹۳ھ) میں شاہ محمد عاشق کی القول الجلی کا کہیں ذکر نہیں۔ تاہم اس فہرست میں اسی نام کی ایک اور کتاب القول الجلی فی ترجمۃ شیخ الاسلام ابن تیمیۃ الکنبلی کا اندراج ہے ص ۸۱ سلسلۃ العسجد۔ مقام مسرت ہے کہ نسخہ کوری شاہ مجتبیٰ حیدر صاحب کے زیر نگرانی اردو ترجمہ کے بعد اشاعت کے لئے تیار ہو رہا ہے۔

حیات ولی اللہی کے وسیع تر سلسلہ کا ایک چھوٹا مگر اہم عنوان تاریخ وفات حضرت شاہ ولی اللہ اور مزارات خاندان ولی اللہی ہے۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی معلومات یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحب کے سنہ وفات کے متعلق متعدد روایات ہیں، ۱۱۴۳ھ، ۱۱۴۵ھ، ۱۱۴۷ھ، ۱۱۴۹ھ اور ۱۱۸۰ھ، ان میں صحیح اور معتمد علیہ ۱۱۴۶ھ ہے۔ اس سنہ اور تاریخ وفات ۲۹ محرم ۱۱۴۶ھ بروز شنبہ ۲۱ اگست ۱۷۶۲ء بوقت ظہر، کی قدیم ترین اطلاع مولانا سید محمد نعمان حسنی رائے بریلوی کے مکتوب سے حاصل ہوتی ہے، حضرت شاہ محمد نعمان حضرت شاہ ولی اللہ کے دامن فیض سے وابستہ، اور آخری ایام میں حضرت شاہ ولی اللہ کی خدمت میں حاضر تھے، وہ مولانا ابوسعید رائے بریلوی کے نام خط میں تحریر فرماتے ہیں:

”وامصیباہ! این چہ بے نیازی است
کہ ہمچنین روح مقتدائے را، در
کمر وقت بعمر شصت و دو سالگی
ندار ارجعی الی ہابک، اضیۃ
موضعیہ، دادند، واصحاب
بدع و ضلال راعشرت آگین نمودند
واصحاب دین را اندوگین کردند،
یعنی بتاریخ سلخ محرم الحرام، یک
ہزار و یک صد و ہفتاد و شش،
یوم السبت وقت الظہر، بامر داعی
حق روح مظہر آنحضرت از قالب
آہ، افسوس! حق تعالیٰ کی عجیب
شان بے نیازی ہے کہ ایسے رہنما کی
روح کو ایسی مختصر مدت میں باسٹھ
سال کی عمر میں ”اے نفس مطمئنہ اپنے
رب کی طرف راضی اور پسندیدہ ہو کر
لوٹ جا“ کی صدا سنادی گئی، بدعہ
اور طریقہ سنت سے دور افراد کو
مسرور، اور دین داروں کو غمگین
کر دیا گیا، یعنی محرم الحرام کی آخری
تاریخ کو ۱۱۴۶ھ میں شنبہ کے دن
ظہر کے وقت، حکم الہی کے مطابق حضرت

مفارقت نمودہ باوج علیین نشیمن
 کی پاکیزہ روح نے جسم عنصری سے
 جدا ہو کر علیین کی بلندی پر اپنا
 نشیمن بنالیا۔

اس اطلاع کی توثیق و تصدیق حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے ایک ملفوظ سے ہوتی ہے، حضرت شاہ صاحب ارشاد فرماتے ہیں :

عمر شریف یعنی شصت یک سال و چہار
 ماہ شد، چہارم شوال تولد گشت، در
 بست نہم محرم وفات یافت، تاریخ
 تولد شاہ ولی اللہ چہارم شوال و
 چہار شنبہ ۱۱۱۳ھ بود، تاریخ
 وفات او بود امام اعظم دیں، دیگر بای
 دل روزگار رفت، بست نہم محرم

عمر شریف (حضرت شاہ ولی اللہ) کسٹھ
 سال چار ماہ ہوئی، چار شوال کو تولد
 ہوئے اور ۲۹ محرم کو وفات پائی۔
 تاریخ ولادت شاہ ولی اللہ چار
 شوال ۱۱۱۳ھ بروز بدھ، وقت
 ظہر (۱۲ فروری ۱۷۰۳ء) تھی،
 او بود امام اعظم دیں، اور ہائے

۱۱۱۳ھ مکتوب مولانا سید نعمان راستے بریلوی، زیر عنوان حضرت شاہ ابوسعید حسنی راستے بریلوی
 کے روابط حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، اور ان کے خاندان سے، از مولانا نسیم احمد
 صاحب فریدی امرہوی، ماہنامہ الفرقان لکھنؤ، صفر ۱۳۸۵ھ ص ۲۶، حضرت شاہ ولی اللہ
 کی تاریخ وفات کے لئے صاحب نزہۃ الخواطر مولانا عبدالحی حسنی کا مآخذ بھی یہی مکتوب
 ہے، نزہۃ الخواطر ص ۴۱ ج ۶ (حیدر آباد ۱۳۷۶ھ) اصل مکتوب حضرت مولانا سید ابوالحسن
 علی ندوی مدظلہ کے خاندانی مرقع نوادر میں محفوظ ہے، پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اس کے
 لئے کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کا حوالہ دیا ہے (شاہ ولی اللہ کے سیاسی
 مکتوبات ص ۲۲) جو صحیح نہیں ہے۔

دل روزگار رفت، کے اعداد سے
سنہ تاریخ وفات معلوم ہوتا ہے

وقت ظہر ۱۰

حضرت شاہ عبدالعزیز نے اس ملفوظ میں جو دو مادہ ہائے تاریخ بیان فرمائے ہیں، ان میں سے پہلا حسن خاں تحسین کشمیری کا اثر ہے، دوسرا مادہ تاریخ ہائے دل روزگار رفت، غالباً صحیح نقل نہیں ہوا، اس میں مرتب ملفوظات یا کاتب نسخہ سے کوئی لفظ چھٹ گیا ہے، موجودہ صورت میں اس کے اعداد ۱۱۶۵ ہوتے ہیں جو حضرت شاہ ولی اللہ کے سنہ وفات سے مطابقت نہیں رکھتے، شاید اسی وجہ سے مرتب تذکرہ عزیزیہ، اور مولانا نسیم احمد فریدی نے ملفوظات عزیزیہ میں اس مادہ کو نقل نہیں کیا ہے، مذکورہ مادہ کے علاوہ ایک مصرعہ تاریخ "مقتبہ دقیقہ شناس" اور ایک آفتاب علم شد زیر زمین ہے۔

صحیح تاریخ وفات کے بعد ان سنین کا تذکرہ ہوگا جو متعدد مستند تذکرہ نگاروں نے نقل کئے ہیں، ان سنین میں پہلی روایت سنہ ۷۵۰-۱۱۴۳ھ کی ہے

۱۔ ملفوظات حضرت شاہ عبدالعزیز، مولفہ ۱۲۳۳ھ، منہ (مجتبائی میرٹھ ۱۳۱۴ھ)

۲۔ مضمون جناب مسعود انور علوی، ماہنامہ برہان دہلی ص ۵۸ (مارچ ۱۹۸۳ء)

۳۔ تذکرہ عزیزیہ، مرتبہ قاضی بشیر الدین میرٹھی منہ (مجتبائی میرٹھ ۱۹۳۴ء)

۴۔ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ ۱۴۱ (جمادی الثانی ۱۳۸۴ھ)

۵۔ یہ مادہ تاریخ مولانا عبدالحلیم چشتی نے فوائد جامعہ برعجالہ نافذہ ۲۸۵ (نور محمد

کراچی ۱۳۸۳ھ) میں بلا حوالہ ماخذ نقل کیا ہے، مگر جس طرح چشتی صاحب نے نقل کیا ہے

"مقتبہ دقیقہ شناس" اس کے اعداد ۱۱۸۶ ہو جاتے ہیں، غالباً ہی کا اضافہ سبقت قلم ہے۔

۶۔ مضمون جناب مسعود انور علوی، ماہنامہ برہان دہلی ص ۵۷ (مارچ ۱۹۸۳ء)

اس روایت کا مآخذ علامہ محدث شیخ حسین بن محسن یمانی کی تحریر ہے، علامہ موصوفی
الیافح الجہنی فی اسانید الشیخ عبدالغنی میں محتاط الفاظ میں لکھتے ہیں:

ولیشبهہ ان یکون وفات ابو
عبدالعزیزؒ فی سنة ۱۳۱ بع
او خمس وسبعین ومائتہ بعد
الف وقبرہ معروف بزا
ویتبرک ہیں“ ۱۳۱
اور ممکن ہے کہ ابو عبدالعزیز (شاہ
ولی اللہ) کی وفات ۱۳۱ھ یا
۱۳۵ھ میں کے درمیان ہو، اور
ان کی قبر مشہور، اور زیارت گاہ
ہے۔

فخر المتأخرین حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محل نے بھی ۱۳۱ھ کی روایت کو نقل کیا ہے،
مگر قبل کہ لفظ سے اس روایت کی کمزوری کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے اور اولیت
۱۳۱ھ کی روایت کو دیا ہے۔

۱۳۵ھ کی ایک اور روایت نواب محمد علی خاں ٹونک نے سیر الاخبار معروف بہ
فرحت الناظرین ذکر کی ہے، نواب صاحب لکھتے ہیں:

درسنہ یازدہ صد و ہفتاد و پنج ہجری (حضرت شاہ ولی اللہ) سنہ گیارہ
بعالم آخرت شانت ۱۳۵
سو پچھتر ہجری میں عالم آخرت کو
سدا رہا گئے

۱۳۵ھ الیافح الجہنی کے پیش نظر نسخہ میں صرف عبدالعزیز ہے جو یقیناً سہو کا تب ہے، تذکرہ حضرت
شاہ ولی اللہ کا ہے، جن کو شیخ یمانی ابو عبدالعزیز سے یاد کرتے ہیں۔

۱۳۵ھ الیافح الجہنی ص ۹۴ (دارالاشاعت دیوبند ۱۳۲۹ھ)

۱۳۵ھ التعلیق المجد علی موطا الامام محمد ص ۲۵ (مطبع یوسفی لکھنؤ، ۱۳۱۵ھ)

۱۳۵ھ بیۃ الیون فی شرح سرور المحزون، ص ۹ جلد اول (مطبع محمدی ٹونک، برائے سنہ)

وہ سب غلط ہیں، مگر حیرت ہے کہ بعض اہل قلم ان سنین کو صحیح خیال کرتے ہیں، اور اپنی تالیفات میں ان کو نقل کرنا درست سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی تاریخ ولادت حضرت شاہ عبدالعزیز کے حوالہ سے گزری ہے، اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے خود نوشت سوانح "الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف" میں بھی یہی وقت معہ زائچہ سیارگان تحریر فرمایا ہے، مگر معلوم نہیں کس وجہ سے نواب صدیق حسن خاں نے حضرت شاہ صاحب کا سنہ ولادت ۱۱۱۱ھ گیارہ سو دس لکھا ہے۔ نواب صاحب کے بیان پر خیر الدین الزرکلی نے اعتماد کیا، اور الزرکلی کی اطلاع ہے کہ شیخ عبدالحئی کتانی نے بھی فہرست الفہارس میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا مزار مبارک، اور ان کے اہل خاندان کا قبرستان جو مہندیان کے نام سے مشہور ہے، دہلی میں، دلی دروازے کے بائیں جانب مولانا آزاد میڈیکل کالج کے پیچھے واقع ہے، اس قبرستان میں

۱۔ مشمولہ انفاس العارفین ص ۲۲ (مجتبائی دہلی ۱۳۳۵ھ)

۲۔ ایجد العلوم ص ۹۱۲ (صدیقی بھوپال ۱۲۹۵ھ) دلچسپ امر یہ ہے کہ ایجد العلوم میں سنہ وفات کا ذکر نہیں اور اس خطہ فی ذکر اہیات السنہ ص ۱۲۸۳ھ اور سلسلۃ العسجد ص ۱ میں سنہ ولادت موجود نہیں ہے، الحاق النبلا راقم کے سامنے نہیں ہے۔

۳۔ الاعلام ص ۱۴۹ ج ۱۔ (الطبعة الرابعہ، بیروت ۱۹۷۹ء)

۴۔ مہندیان کی تاریخ اور معلومات کے لئے رجوع فرمائیے آثار الصنادید سرسید احمد خاں ص ۱۲ (طبع اول ۱۸۴۷ء دہلی) اور واقعاتِ اراکھوت مولوی بشیر الدین احمد ص ۵۸ تا ص ۵۹۲ جلد دوم، (آگرہ

علم و معرفت کے وہ تاجدار، اور حکمت و موعظت کے وہ شہ سوار سوئے ہیں جن کے ایمانی و عرفانی کارناموں سے دشت و جبل گونج رہے ہیں اور جن کے دم قدم سے ہندوستان میں اسلام کا ٹھٹھا تاج پرانے روشن، توحید کا غلغلہ بلند اور اتباع سنت کا ولولہ تازہ ہوا۔ ان کی کاوشوں کا عکس دل فرور، اور آج بھی ملت اسلامیہ کے لئے مینارۂ نور ہے، اور بلا تکلف کہا جاسکتا ہے کہ اس تختی بر اعظم (ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش) کے بیشتر تعلیمی و تبلیغی سلسلے انھیں کے سوز دروں کی بازگشت اور ان ہی کاوشوں کا پرتو ہے، جس کے اثر سے برصغیر کا خطہ خطہ منور، اور ذرہ ذرہ درخشاں ہے۔

یک چراغیست دریں خانہ از پر توآں

ہر کجای نگری انجمنے ساختہ اند

ان آسودگان خاک کے فکر و فن کا دریا آج بھی پورے جوش و خروش سے لہریں لے رہا ہے اور ملکوں ملکوں کے لوگ اپنے اپنے ظرف و صلاحیت کے مطابق اس سے فیض یاب ہو رہے ہیں، کس کا تذکرہ کریں کس کو چھوڑیں، یہاں تو ہر فرد اپنی جگہ مجلس عمل، ایک مستقل کتب خانہ اور دارالعلوم ہے،

گوشتے گوشتے میں یہاں ملت کا سرمایہ ہے فن

حکمت اسلام کا گنج گراں سایہ ہے فن

اس میں سوتے ہیں محدث اور مفسر بے شمار

عالمان دین قیم ہیں قطار اندر قطار

جس جگہ قبرستان خاندان ولی اللہی واقع ہے یہاں کبھی شیخ عبدالعزیز شکر بار کی خانقاہ تھی، بعد میں شیخ رفیع الدین کی قیام گاہ بھی یہی ہوئی، اور اکابر خاندان ولی اللہی کے مکانات بھی اسی جگہ تھے، مگر حضرت شاہ ولی اللہ نے اس جگہ قیام ترک کر کے اندرون شاہجہاں آباد قیام فرمایا تھا، مولوی احمد علی خیر آبادی لکھتے ہیں:

”قبور اس حضرات در حوالی ہماں خانقاہ
 بیرون دہلی دروازہ حصار شاہجہاں
 آباد، محاذی منارہ فیروزی، و
 مکانات شاہ رفیع الدین و شاہ
 عبدالرحیم در قدیم الایام ہماں خانقاہ
 بود، شاہ ولی اللہ محدث از
 روئے تسلط جناب آں را متروک
 فرمودند، الا جائے قبور ہماں
 ماند“ ۱

ان حضرات کی قبریں اس خانقاہ کے
 اطراف میں دہلی دروازہ، شاہجہاں
 آباد کے حدود کے باہر، فیروز منار
 کے سامنے ہیں، اور شاہ رفیع الدین
 و شاہ عبدالرحیم کے مکانات قدیم
 زمانہ سے یہی خانقاہ تھی، مگر
 شاہ ولی اللہ نے جناب کے اثر
 کی وجہ سے وہاں قیام ترک کر دیا تھا
 مگر قبرستان وہی رہا۔

اس قبرستان کی اہم قبور پر گزشتہ تقریباً سو سال سے کچھ نصب رہے۔
 راقم سطور کی معلومات میں کتبات کی موجودگی کی پہلی اطلاع مولوی محمد اکبر دانا پوری
 کے سفر نامہ سے ملتی ہے، دانا پوری ۸ رجب ۱۳۱۱ھ کو قبرستان مہندیاں حاضر
 ہوئے۔ اس وقت سمجرت شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادگان والا شان کے
 مزارات پر کتبات نصب تھے، مولوی محمد اکبر نے ان مزارات کے لوح مزار پر کندہ
 ”تاریخیں نقش کی ہیں، مگر ان تاریخوں میں حضرت شاہ رفیع الدین کی تاریخ وفات
 کے علاوہ جملہ سنیں غلط لکھے ہوئے ہیں، یہ کتبات ممتاز علی خاں رئیس میرٹھ نے
 نصب کرائے تھے یہ“

۱۔ قصر عارفان، مولوی احمد علی خیر آبادی ص ۴۴ مرتبہ ڈاکٹر محمد باقر (اورینٹل کالج
 میگزین لاہور)۔ ۱۹۶۵ء۔

۲۔ سیر دہلی ص ۳۳ (مطبع ریاض مہند آگرہ، ۱۳۱۱ھ)

مولوی محمد اکبر کے سفر دہلی کے پورے ایک سال بعد مولانا عبدالحی حسنی رائے بریلوی نے دہلی کا سفر کیا، وہ ۸ رجب ۱۳۱۲ھ کو قبرستان مہندیاں پہنچے، اس وقت پر بھی مزارات پر کتبے موجود تھے، مگر مولانا عبدالحی نے کتبات کی تفصیل اور سنہین نقل نہیں کئے ہیں یہ

اس سفر کے بائیس چوبیس سال بعد جب قبرستان و مسجد مہندیاں کی تجدید و مرمت ہوئی تو یہ پرانے پتھر ہٹا کر نئے لوح مزار نصب کئے گئے، مولوی بشیر الدین احمد دہلوی نے نئے کتبات کا تفصیل سے تعارف کرایا ہے، مولوی صاحب نے پہلے ایک نقشہ دیا ہے جس سے قبروں کی ترتیب معلوم ہو جاتی ہے۔ پھر اس احاطہ قبور میں موجود ایک بڑے کتبہ سے ان افراد کے نام نقل کئے ہیں، جو خاندان ولی اللہی سے نسب تعلق رکھتے ہیں، اس احاطہ میں مدفون ہیں مگر نسبت کم مشہور ہیں۔ قوسین کی عبارات راقم سطور کا اضافہ ہیں:

- ۱۔ والدہ ماجدہ حضرت شاہ ولی اللہ (مخرا نسار بنت شیخ محمد بھلیقی)
- ۲۔ والدہ ماجدہ حضرت شاہ عبدالعزیز (بی بی ارادت سونی پتی)
- ۳۔ مولانا مخصوص اللہ صاحب (متوفی ۱۲۷۳ھ صاحبزادہ حضرت شاہ فیع الدین)

۴۔ دہلی اور اس کے اطراف، مولانا عبدالحی حسنی، ص ۳۲ (انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۵۸ء)

۵۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے خاندان کے مفصل شجرہ کے لئے ملاحظہ ہو، خاندان وں اسٹی کی زیریں شاخیں اور ان کے نسب سلسلے، از راقم سطور نوید الحسن راشد، ماہنامہ برہان، جنوری، فروری ۱۹۸۳ء۔

- ۴۔ مولانا محمد موسیٰ صاحب
 ۵۔ مولانا محمد عمر صاحب
 ۶۔ دختر مولانا شاہ عبدالقادر
 ۷۔ دختر مولانا شاہ رفیع الدین
 ۸۔ دختر شاہ عبدالغنی
 ۹۔ دختر مولوی محمد موسیٰ
 ۱۰۔ زوجہ مولوی مخصوص المد
 ۱۱۔ مولانا شاہ عبدالسلام
 ۱۲۔ مولوی سید احمد
 ۱۳۔ سید رؤف احمد
 (صاحبزادہ شاہ رفیع الدین دہلوی)
 (متوفی ۱۲۶۸ھ صاحبزادہ شاہ
 محمد اسماعیل شہید)
 (زینب زوجہ مولوی مصطفیٰ خلف شاہ
 رفیع الدین)
 (غالباً بی بی صفیہ مرادپور کے)
 (رقیبہ زوجہ محمد حسین بن شاہ رفیع الدین)
 (یا کلثوم زوجہ مولوی محمد موسیٰ خلف شاہ
 رفیع الدین)
 (فاضلہ)
 (مسماۃ امت العزیز)
 (خلف مولوی محمد موسیٰ صاحبزادہ شاہ
 عبدالعزیز)
 (ولی اللہی خلف سید معز الدین احمد صاحبزادہ
 مولانا نصیر الدین مجاہد)
 بڑے کتبے کے بعد حضرت شاہ عبدالرحیم، شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادگان عالی مقام
 کے مزارات کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان نئے کتبات میں تمام سنین وفات صحیح لکھے گئے

ہیں، ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ میں اس قبرستان اور کتبات کو سخت نقصان پہنچا۔ اس ہنگامہ کے کئی سال بعد کتبات کی تجدید ہوئی، تین چار سال پہلے تک یہ کتبے موجود تھے، راقم سطور بھی اس قبرستان میں کئی مرتبہ فاتحہ پڑھنے کے لئے حاضر ہوا ہے، ایک مرتبہ بعض کتبات کی غلطیوں پر جناب علی محمد صاحب متولی درگاہ کو توجہ دلائی تھی اور موصوف نے تصحیح و ترمیم کرانے کا وعدہ بھی کیا تھا، مگر جناب انور علی صاحب کی تحریر سے معلوم ہوا کہ ان مزارات سے تمام کتبے و سنہین وفات ختم کر دیئے گئے ہیں، اس خبر سے سب وابستگان سلسلہ ولی اللہی کو جو تکلیف پہنچی ہوگی وہ محتاج بیان نہیں ہے۔ کچھ عرصہ گذرا قبرستان خاندان ولی اللہی کی زوال پذیر صورت حال پر دہلی کے اردو اخبارات میں مراسلے شائع ہوئے تھے، مگر اس پر کوئی توجہ نہیں کی گئی۔ نئی خبر کتبات ہٹائے جانے کی آئی ہے جو یقیناً خوش آئند اطلاع نہیں ہے، آگے آگے دیکھتے ہوتا ہے کیا؟

ضرورت ہے کہ اس خاندان نور شید نشان سے محبت و تعلق رکھنے والے اس سلسلہ میں عملی قدم اٹھائیں اور سرمایہ ملت کے ان نگہبانوں کے آثار کی حفاظت پر فوراً توجہ دیں، خدا نخواستہ اس قبرستان کا بھی وہی حشر نہ ہو جو دہلی اور مشرقی پنجاب کے اکثر ملی آثار و مزارات و مقابر کا ہو چکا ہے، خصوصاً حضرت شاہ ولی اللہ کے علم بزرگوار حضرت شاہ ابوالرضا محمد، اور ان کے خاندانی اعزہ کے قبرستان کا، یہ

سہ ماہنامہ برہان دہلی، شمارہ مارچ ۱۹۸۳ء - صفحہ ۵۵

۵۵ حقیقت یہ ہے کہ جناب علی محمد صاحب متولی درگاہ شاہ ولی اللہ نے اس عظیم آستانہ کی قابل قدر خدمات انجام دی ہیں جہاں ہمارے فاضل مقالہ نگار کو کچھ غلط فہمی ہو گئی ہے۔ (ادارہ)

گبرستان دہلی میں بستی حضرت نظام الدین کے قریب واقع تھا، مولف واقعات
در حکومت لکھتے ہیں۔

”اگرچہ آپ کی درگاہ و نظام سر کچھ عمدہ نہیں، لیکن فین سے

مملو ہے، مکان کو مکین سے شرف ہے، آپ نے، ارمحرم

۱۱۰۲ھ موذفات پائی، آپ کے وصال تاریخ آفتاب

تقیقہ ہے، علاوہ آپ کے مزار کے۔ اور اس جگہ آپ کے

اہل، عیاں اور بزرگوں کی قبریں بھی ہیں۔“

۔ اس وقت اس قبرستان کے آثار و نشانات بھی موجود نہیں، اس قبرستان کی

میں پر ادبرائے ہوٹل *Intercontinental Hotel* کھڑا

ہے، جناب صاحب بری۔ کمراسنی و قاف کو فرس دہلی میں دہلی کی وقف

اراضی، مزارات، مفسر کے ساتھ سرکار بھی زکریا ہے کہ :

”شاہ ابو رضا صاحب کے سرور برنگ نادر ادبرائے

ہوٹل تعمیر ہو گئے۔ اور ان کے خاندان کے بزرگوں کی

قبریں بھی، دوسرے ہوٹل کے نیچے لگتی ہیں۔“

صاحب نے ان صاحب کا کہہ بھی لکھا ہے جن کی عتایت سے اس قبرستان

کا سوراٹے ہوا ہے فی الی اللہ المستنکی

۱۔ واقعات در حکومت دہلی، جلد ۲۔

۲۔ خطبہ استقبالیہ، کل منہ سنی اذناف کو فرس مستعدہ دہلی، دسمبر ۱۹۶۱ء

ص ۲۲، ص ۲۳۔

۳۔ خطبہ مذکورہ ص ۲۴۔

قاضی ارتضیٰ علی خاں خوشنود

ایک جائزہ

جناب مُد صرح المدین عمری ایم اے

خطۂ اودھ کے قصبات کی سرزمین نے گزشتہ صدیوں میں مد و فن کے میدان میں جواہر فہمات انجام دی ہیں، وہاں علم کی فطرت سے پوشیدہ نہیں، حقیقت یہ ہے کہ گزشتہ تقریباً صدیوں کی علم و فن، تہذیب و تمدن اور سیاست و شہادت کی تاریخ بغیر ان قصبات کے ذکر کے نہ صرف کمال نہیں ہو سکتی بلکہ قطعی ناقص رہ جاتی ہے۔ ان قصبات میں ایک قدیم ترین قصبہ، گنوپا پٹنہ (نسب بہ دیوی) بھی اپنی زرخیزی میں ابتداء ہی سے مشہور و معروف رہا ہے جس نے ہر دور میں ایم اے بیت اور جلیل القدر علماء و فنون، ادباء و شعراء اور امار و فہم و فراوان پیدا کئے۔ سرزمین کی عظیم ترین شخصیتوں میں شیخ آدم (نسبہ حضرت شہاب الدین سہروردی) جیسے نقیبہ محدث اور صفوی، شیخ غلام محمد محدث (مدرس بیت النخیل، جیسے متبحر عالم، مہذبہ الدین جیسے نقیبہ، (صاحب نقیوی عالمگیری)، ملا شہاب الدین و مذاق طب الدین جیسے مہذب، قاضی مبارک شہزاد مسدوم ابو حنیفہ ثانی قاضی مبارک (صاحب قاضی مبارک)، صاحب الکامد امیر المہند نواب محمد علی خاں فاروقی، ارباب ارکات، امیر المہند، صرح المدین، شہادت خاں بہادر جنگ

(صاحب صبح وطن) ، آصف الدولہ عمدۃ الملک نواب محمد نور الدین خاں شہید والا جاہ
 اول امیر الہند والی ارکاٹ ، مولانا شاہ صلاح الدین قادری ، قاضی مصطفیٰ علی خاں
 خوشدل ، مولوی قدرت احمد قدرت ، محمد قدرت اللہ شوق (صاحب نتائج الافکار)
 شاہ الزوار الحق الزوار ، نواب نصیر الاسلام خاں نصر ، حافظ محمد اکرام اکرام ، مولوی
 غلام حیدر حیدر ، مولوی مقبول احمد صاحب (مصنف تنبیہ الانسان ورحلت وحرمت
 حیوان) مولانا محمد یار حسین صاحب نقشبندی (مصنف مدالانام فی احکام الاسفاد وغیرہ)
 وغیرہ صاحب تصانیف علماء وفضلاء اور شعراء وادباء گزرے ہیں۔

اسی سرزمین میں قاضی محمد ار تضا علی خاں بہادر خوشنود ، ابن قاضی احمد مجتبیٰ
 الخطاب بہ مصطفیٰ علی خاں بہادر خوشدل کا جنم ہوا۔ آپ ایک گونا گوں شخصیت کے مالک
 تھے۔ علوم دینیہ کے ایک ممتاز عالم ہونے کے ساتھ آپ کو دنیاوی علوم پر بھی عبور حاصل
 تھا۔ آپ صاحب طرز ادیب اور ایک اچھے عربی فارسی شاعر کی حیثیت سے بھی جانے
 جاتے ہیں۔ آپ کی عربی فارسی تصانیف شاید ہیں کہ جس موزون ٹاپ پر بھی آپ نے قلم
 اٹھایا اس میں اپنی مہارت کے جوہر لٹا کر رکھ دیئے۔ مختصراً اگر یہ کہا جائے کہ آپ
 جامع علوم دینیہ و دنیویہ تھے تو قطعی بے جا نہ ہوگا۔ آئیے اس شمع علم و عرفاں کو ذرا
 قریب سے دیکھیں۔

آپ کی پیدائش قصبہ کے مشہور و معروف علمی گھرانے ، خاندان فاروقیان کے ایک
 معزز ہستی قاضی مصطفیٰ علی خاں بہادر خوشدل کے یہاں ۱۱۹۸ھ مطابق ۱۷۸۳ء
 میں ہوئی۔ (باوجود تلاش بسیار کے تاریخ و ماہ پیدائش کا علم نہ ہو سکا) اس وقت
 کے رواج کے مطابق قصبہ کے اساتذہ سے پہلے فارسی کتب پڑھ کر پندرہ سال کی
 عمر میں اپنے والد سے علوم عربیہ میں کوفیہ تک تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد بغرض حصول تعلیم
 لکھنؤ تشریف لے گئے ، جہاں سات سات سال تک قیام کیا۔ لیکن یہ نہ معلوم ہو سکا کہ لکھنؤ

کے کن اساتذہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ لکھنؤ سے فراغت کے بعد قصبہ سندیلہ (ہردوئی) میں علامہ عمر مولوی حیدر علی سندیلوی سے علوم منطق و کلام کی تعلیم حاصل کی۔ یہاں سے روانہ ہو کر قصبہ بلگرام میں مولوی محمد ابراہیم ملیباری کے پاس سات برس تک قیام کر کے بقیہ کتب دوسریہ کی تکمیل کی اور پسند حدیث شیخ ابو عبیدہ بن غلام المکی المالکی سے حاصل کی۔ یہیں بلگرام میں حضرت شاہ نصیر الدین سعدی بلگرامی سے سلسلہ صفویہ میں شرف بیعت حاصل کیا اور سلسلہ چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ و نقشبندیہ میں دستار خلافت حاصل کی۔ خود فرماتے ہیں کہ :

”در جناب تدوۃ العارفین، حضرت مولوی سید شاہ نصیر الدین سعدی بلگرامی کہ در زمان خود نظیر نداشتند مشرف بیعت و ارادت و سلسلہ صفویہ شدہ بقدر حوصلہ خود مشقت و ریاضت کشید و فرقہ خلافت سلسلہ چشتیہ و قادریہ و سہروردیہ و نقشبندیہ از دست مبارک ایشان پوشیدہ در اوائل سنہ یک ہزار و دویست و بیست و پنج ہجری در مدرسہ جناب والد خود کہ قاضی القضاۃ ابنجا بود ندب رسید۔“

مرشد سے ارادت و عقیدت کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں :

رستم بگرفت فیض عام سعدی مستم از جرعہ ز جام سعدی
گم نامم و نیست غیر سعدی نامم زان روز کہ حرز جانت سعدی

اول سنہ ۱۲۲۵ھ میں جب آپ کی عمر ۲۷ سال کی تھی، اپنے والد قاضی مصطفیٰ علی خاں بہادر فاروقی کے پاس تشریف لے گئے جہاں آپ کے والد قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز تھے۔ یہاں پہونچ کر آپ نے درس و تدریس میں غیر معمولی دلچسپی لینی شروع کر دی۔ آپ کا زیادہ تر وقت مطالعہ کتب میں گذرتا۔ آپ کی علمی

لیاقت اور استعداد کا شہرہ سن کر ۱۲۳۰ھ میں نواب عظیم الدولہ بہادر نے فتویٰ نویسی کی خدمت آپ کے سپرد کر دی، جہاں آپ نے تقریباً پانچ سال کام کیا۔ اس کے بعد حکومت انگلشیہ نے آپ کی علمی لیاقت کو سراہتے ہوئے مقام چٹوڑ میں آپ کو قاضی القضاۃ کے عہدہ سے سرفراز کیا اور کچھ ہی عرصہ کے بعد ۲ جنوری ۱۲۵۰ھ مطابق ۲ جمادی الاول ۱۲۴۰ھ میں آپ کو مفتی صدر عدالت مقرر کیا گیا اور پھر جلد ہی آپ کی بے انتہا علمی لیاقت کا اعتراف کرتے ہوئے حکومت نے ۱۲۴۷ھ میں آپ کو تمام مالک محروسہ متعلقہ حکومت مدراس کے عہدہ قضاۃ کی معزز خدمت سپرد کی۔

تصنیف و تالیف، درس و تدریس اور مطالعہ کتب آپ کا محبوب مشغلہ تھا عربی اور فارسی میں آپ کی علمی تصانیف کی تعداد۔ جیسا کہ اب تک معلوم ہو سکا ہے۔ تقریباً بیس ہے۔ جن میں علم معانی میں نفائس ارتضیہ (مخطوطہ)، علم حساب میں نقد الحساب (مطبوعہ)، فرائض میں رسالہ فرائض ارتضیہ (مطبوعہ)، رسالہ تنبیہ الغفول فی اثبات اسلام آباد الرسول (مطبوعہ) (جس میں اہل رسول کی طہارت اور اسلام کے بارے میں دلائل و براہین کی روشنی میں بہت مفصل بحث کی گئی ہے)۔ آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شجرہ نسب بھی مرتب کیا گیا ہے، فوائد سعدیہ (مطبوعہ)، مذاہب سعدیہ، صنوۃ ارتضیہ، رسالہ در حال امام مہدی علیہ السلام (غیر مطبوعہ) اور تصریح المنطق کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان مستقل تصانیف کے علاوہ آپ نے کتابوں کی شرحیں اور حاشیے بھی لکھے ہیں جن میں تفصیلاً بردہ کی فارسی شرح مرصع ارتضیہ فی کواکب المعنیہ، شرح اسماء حسنی میں "منحة السواء فی شرح الدعاء المسمی بکاشف الضراء"، حاشیہ صدرا، حاشیہ میرزا ہد رسالہ، شیرازی کتاب ہدایۃ الحکمت کی شرح، حاشیہ جدالیہ تہذیب (مطبوعہ) شرح چہل کاف، حاشیہ شرح موافق، اور حاشیہ بر نفائس ارتضیہ

وغیرہ کے نام آتے ہیں۔ علاوہ چند کتابوں کے آپ کی تقریباً بیشتر تصانیف غیر مطبوعہ ہیں، جو کتب خانہ فاروقی، گوپامٹو میں موجود ہیں۔ عین ممکن ہے کہ آپ کی تصنیفات کا ذخیرہ مدراس کی کسی لائبریری میں بھی موجود ہو کیونکہ آپ کی زندگی کا اکثر حصہ وہیں گزرا۔ آپ نے فارسی، عربی اور ہندی میں شاعری بھی کی ہے۔ تخلص خوشنود تھا۔ کتب خانہ فاروقی میں آپ کا ایک فارسی دیوان بھی موجود ہے۔ قاضی صاحب اپنے ذوق شعر و شاعری کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

”اس فقیر کے اسلئے حوصلہ شعر و شاعری ندارد، گاہے در مہدی و گاہے در

فارسی و گاہے در عربی چیزے گفتہ و آنرا بسبب ناموزونی اتفاق جمع نہ

افتاد، آنچہ کہ در حافظہ باقی ماندہ می نویسد۔ من افکار و“

اس کے بعد اپنی چند فارسی غزلوں کے مختلف اشعار لکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں آپ کے دیوان کے چند اشعار سے

دائے سحر مگر دار زائد انما الہ واحد

نقش دیوار باش تا باشی	محو دیدار باش تا باشی
چشم بیدار باش تا باشی	خاک بر فرق خواب غفلت ریز
فارغ از کار باش تا باشی	سنگ راہ است کار و بار جہاں
دار و ہوشیار باش تا باشی	ارتضا دل بیار دوست بکار

شکست آبد ہائے جگر ز صد غم کہ امشب از شب دیگر زیادہ میگیم

از پردہ بروں نیامد و سوخت موسیٰ صفتم ز لہن ترانی

برقع از چہرہ ہر افکن کہ تمنائے نیست
ارتضا را بخدا غیر ہوائے ریت

سرزنش دل چہ قیامت اثرے پیدا کرد
سرخیت اشکے کہ ز چشم شرے پیدا کرد
قصد صید دل ما بود کہ صداد ازل
چوں تو نازک بدنے خوش کرے پیدا کرد

کس نیست کہ از دست جفائے تونالہ
با اینکہ شد از صید تو صحرایمہ ریخوں
با اینہمہ غوغا بکنارے عجب از تو
تا حال تو مفتوں شکارے عجب از تو
خوشنود از آنجا بچہ کار آمدہ بودی
مشغول در اینجا بچہ کار عجب از تو

آپ کی عربی شاعری کے چند نعتیہ اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

ایا خیر الوری روحی فدا کا
الہم بھیم فی کسب المناھی
بحق لا ولا اھوی سوا کا
بقلب مستھام اراتضا کا
ولیس لہ معین من عدا کا
بخلق کریم اجتبا کا
سلام علی انبیا الساطع
سلام علی الامدق الاعظم
سلام علی الضیفم الا شجع
من السائل المبتلی الا شمر
من الخامل المرئی النادم
من الهائم الحائر الحاسر
من العبد ذی المحن والابتلا
من انصارع المنتخی اراتضا
ساجاء لاحسانک الشامل
ساجاء لا غنا لک الکامل

رجاء لا کرامک العاشلا رجاء لا غنامت الساشلا

انا عبدک المزدی یا رسول تقبل سلامی بحسن القبول

اگرچہ آپ کا زمانہ طالب علمی بڑی عسرت میں گزرا اور والد نے مدراس سے کئی بار بلایا، لیکن آپ محض اپنی تعلیمی مصروفیات کی وجہ سے نہیں گئے۔ ایک بار قاضی مصطفیٰ علی خاں نے بغرض امتحان مدراس سے فارسی میں ایک خط لکھا جس کا جواب آپ نے عربی میں دیا۔ ساتھ ہی خود تصنیف کردہ ایک رسالہ بھی بھیجا۔ چنانچہ والد صاحب بہت خوش ہوئے۔

حضرت مولانا محمد یاور حسین صاحب نے تصریح الانساب میں آپ کی شاعری کا تذکرہ کرتے ہوئے آپ کی غزل جس کا مطلع ہے ۔

خوشنود از آنجا بچہ کار آمد بودی

مشغول دریں جا بچہ کار سے عیب از تو

کے تحت آپ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ سرمد کے متعلق حضرت خالو صاحب قبلہ حافظ محمد حسین صاحب مدظلہم اعلیٰ فرماتے ہیں کہ مولوی قدرت غنی بن مسیح الدین احمد خاں جو کہ مدراس میں حضرت قاضی ارفضا علی خاں صاحب سے پڑھتے تھے، مزاج میں ظرافت بہت تھی، فرماتے ہیں کہ ایک دن سبق میں دیر ہوئی، میں جو مکان کے اندر گیا تو دیکھا کہ حضرت قاضی صاحب اپنی صاحبزادی کو جو بہت صغیر سن تھی۔ کھلا رہے ہیں۔ وہ کہتی تھی کہ درخت انار سے جو کہ صحن خانہ میں تھا، انار توڑ دو۔ آپ اس لڑکی کو اٹھا کر انار کے پاس کرتے ہیں اور پھر مٹا لیتے ہیں۔ اسی حال میں تھے کہ میں پہونچا اور میری زبان سے بے ساختہ یہ شعر نکل گیا ہے

خوشنود از آنجا بچہ کار آمد بودی

مشغول دریں جا بچہ کار سے عیب از تو

بس قاضی : حب کا رنگ اڑ گیا ، کانپنے لگے اور لڑکی کو وہیں چھوڑ کر
چل دیئے اور فرمایا کہ آؤ غنی عیدیں تمہارے سبق میں دیر مہوتی ہے ۔
آپ کے تبرعمی کے بارے میں محمد قدرت اللہ شوق صاحب نتائج الافکار لکھتے
ہیں کہ :

”مزان پر کسار سجد تھا ، باوجود اشغال لاحقہ کے درس و تدریس میں
پورن ، ہنسی ، سب تعویف اور اقوال مشائخ کا مطالعہ بیشتر کیا
کرتے تھے ۔ شعر و سخن کی طرف بھی سب کو خوش و پسند تھی ۔“
صاحب نزمیہ انخواطر لکھتے ہیں کہ

”الشیخ الفاضل العبد المذنب علی بن احمد بن مصطفیٰ العمری
الکوباموی القاضی ام تضا علی خاں امدہا اسی احد الافاضل
المشہورین فی کثرۃ الدرس و الإفادة۔“
آگے چل کر لکھتے ہیں کہ

”وکان رحمہ اللہ من کبار العلماء ، انتہت إلیہ ما فاست
العلم والتدائیس ، امدہا اس ، انتفع بہا جمع کثیر
من العلماء ، ولہ مصنفات مفیدۃ ممتعة۔“

آپ کا انتقال ، شعبان ۱۲۳۵ھ میں بمقام حدیدہ ہوا جس کی تفصیل
تصریح الانساب میں درج ہے کہ جس وقت آپ حج کو جانے لگے تو آپ پر پندرہ
سولہ ہزار روپے قرض تھا جو آپ کے شاگرد نے اب غلام غوث خاں بہادر والا حاہ
پنجم والی کرناٹک نے ادا کرنے کو کہا لیکن آپ نے ان کی اس پیشکش کو نامنظور
فرماتے ہوئے کہا کہ میرا مکان لے لیجئے ۔ چنانچہ انہوں نے مکان لیکر قرضہ
ادا کر دیا ۔ جب آپ حج سے واپس ہو رہے تھے تو عدن و جدہ کے درمیان

جہاز ہی میں ۷ شعبان ۱۳۷۰ھ بروز جمعہ آپ کا انتقال ہو گیا۔ حسب قاعدہ نماز جنازہ پڑھ کر نعش کو سمندر میں ڈال دیا گیا۔ اتفاق سے اس جہاز کے پیچھے ایک دوسرا جہاز آ رہا تھا اور اس کے کمیٹن قاضی صاحب کے ایک شاگرد محمد سعید مسقطی تھے۔ جب اس جہاز نے مقام حدیدہ پر لنگر ڈالا تو لوگوں نے دیکھا کہ ایک برہنہ نعش سمندر میں تیر رہی ہے۔ البتہ ستر پر تہ بند لپیٹا ہوا ہے۔ محمد سعید مسقطی نے نعش کو پہچان لیا اور کہا، ”یہ ایک بہت بڑے عالم کی لاش ہے جو مدر اس کے قاضی تھے۔ حج سے واپسی پر انتقال ہو گیا ہے۔“ چنانچہ جہاز کی کبھی سوار یوں نے بڑے عزت و احترام سے اس نعش کو نکال کر وہیں حدیدہ کے قبرستان میں تہنیر و تکفین کے بعد دفن کر دیا۔ صاحب تصریح الانساب لکھتے ہیں کہ یہ تمام واقعات مدر اس کے اخبار میں شائع ہوئے تھے۔ (اخبار کا نام نہیں لکھا) آپ کی عمر ۷۲ سال ۱۵ روز کی ہوئی۔ مادہ تاریخ ہو خاتم الفقہاء اور العاقبة للمتین ہے۔

مولو، قدرت اللہ خاں گوپا، نوی ثمر المدراسی نے آپ کی تاریخ و ذات

اس طرح نکالی ہے کہ

از رحلت او چو دردناکم کردند
 پیہ من صبر پاک چاکم کردند
 سار فویش بمصرغہ قدرت گفت
 اے دایے کہ زندہ زیر خاکم کردند

مراجع و مصادر

مطبوعہ نو کشور پریس

رہمن علی صاحب

۱۔ تذکرہ علماء ہند

۱۹۸۳ء

- ۲۔ تذکرہ صبح وطن نواب غلام غوث خاں فاروقی مطبوعہ مدراس ۱۹۴۲ء
- ۳۔ تفریح الانساب مولانا یاور حسین فاروقی نقشبندی (قلمی، کتب خانہ فاروقی، گویا سٹو)
- ۴۔ دلائل الخیرات قلمی معہ بیاض نصر اللہ خاں بن نواب محمد علی دہلوی جاہ اول (مخطوطہ ۱۲۴۳ھ)
- ۵۔ نزہۃ الخواطر علامہ عبدالحی الحسنی ج ۷
- ۶۔ نتائج افکار محمد قدرت اللہ شوق
- ۷۔ زندہ سالہ رونداد مدرسہ اسلامی عربی۔ گویا سٹو ۱۳۲۴-۲۶ھ
- ۸۔ مرتبہ مولانا محمد یاور حسین صاحب نقشبندی (مطبوعہ ۱۳۳۷ھ)
- ۹۔ شعر کرام گویا سٹو (رونداد مدرسہ اسلامی عربی)
- ۱۰۔ مرتبہ مولانا محمد یاور حسین صاحب نقشبندی (مطبوعہ ۱۳۴۰ھ)

قرن اول کا ایک مدبر

ایک حوصلہ مند عرب مدبر کی زندگی کا تحقیقی جائزہ جس نے اہل بیت کی حمایت اور ان کی شہادت کے انتقام کی مہم چلا کر موالی اور غلاموں کو عربوں کے سیاسی و معاشی استبداد سے نکالنے کی تحریک اٹھا کر اور مذہبی بہرہ پر بھر کر پہلی صدی ہجری (ساتویں صدی عیسوی) کے ربع ثالث میں حکومت قائم کی تھی۔

فہمات ۱۲۴ صفحات سائز ۱۸x۲۲ قیمت مجلد ۶ روپے

ندوۃ المصنفین، اردو بانٹار، جامع مسجد دہلی

تبصرے

حضرت صوفی منیری کے نثری کارنامے

از ڈاکٹر محمد طیب ابدالی، تقطیع کلاں، ضخامت ۲۳۸ صفحات، کتابت طباعت بہتر، قیمت مجلد ۴۵/- پتہ: کتاب منزل، سبزی باغ، پٹنہ - ۴

(سید نر زبند علی صوفی منیری (دنا دت ۱۳۱۶ء، دنا دت ۱۳۱۷ء) منیر (پٹنہ، بہار) کے ایک اعلیٰ فائزادہ طریقت و معرفت کے چشم و چراغ اور خود بھی بلند پایہ عالم اور صاحب معرفت و طریقت تھے، درس و تدریس کے علاوہ روحانی تربیت و سلوک کا بھی مشغلہ رکھتے تھے، پھر اس پر "سونے پر سہاگہ" یہ کہ صاحب تصنیف و تالیف اور اردو فارسی دونوں زبانوں کے قادر المکمل شاعر شیوا بیان اور انشا پرداز بھی تھے) "زبانِ غالب سے رتہ در رتہ" اپنے حکم پر ان سے اصلاح دیتے رہتے تھے، فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شعر اور نثر میں متعدد و قبیح کتابیں آپ کے قلم سے نکلیں، جن میں سے چند زیور طبع سے راستہ ہو کر ارباب ذوق کے حلقہ میں مقبول ہو چکی ہیں، اور چند اب تک ہنجر نخطومات خندان میں محفوظ ہیں، ڈاکٹر محمد طیب ابدالی جو خود اسی خندان کے فردِ فرید اور حضرت صوفی منیری کے شاگرد ہیں، ان کے اردو میں بی۔ اے۔ ڈی کرنے کو ردہ کیا تو تحقیق مقام حضرت صوفی منیری کے نثری کارناموں کو ہی موضوع بنایا، چنانچہ زیر تبصرہ کتاب

دہلی ڈاکٹر میٹ کا تحقیقی مقالہ ہے، اور حق یہ ہے کہ لائق مرتب نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے، یہ کتاب چار ابواب پر تقسیم ہے، باب اول حضرت صوفی مینری کے عہد کے لئے مخصوص ہے اس سلسلہ میں سماجی، سیاسی، ادبی اور تہذیبی و تمدنی غرض کہ ہر قسم کے ماحول اور حالات گرد و پیش پر جامع اور سیر حاصل نگاہ کی گئی ہے، باب دوم میں صوفی مینری کے حالات یعنی ان کا خاندان، نام و نسب، تعلیم و تربیت، شادی، آل و اولاد، عادات و خصائل، علمی و عملی کمالات، غالب کی اصلاحات، تلامذہ اور خلفاء و وفات، مزار اور عرس ان سب کو بیان کیا گیا ہے، باب سوم میں صوفی صاحب کی تمام مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصنیفات کا مکمل تعارف کرایا گیا ہے، یہاں تک اگر ایک مخطوطہ کے چند نسخے ہیں یا کسی مطبوعہ کتاب کے کئی ایڈیشن ہیں تو ان سب نسخوں اور ایڈیشنوں میں باہم کیا اختلاف و فرق ہے، لائق مرتب نے اس کو بھی بیان کیا ہے جس سے بے بنی بڑی اہم ادبی معومات حاصل ہوتی ہیں، کتاب کا چوتھا باب صوفی مینری کی ایک معرکہ آرا کتاب رحت روح کے نہایت مفصل اور تنقیدی تجزیہ و مطالعہ کے لئے مخصوص ہے، اس لیے یہ باب کتاب کا سب سے زیادہ طویل باب ہے بھی۔ رحت روح نیم نثر ہے جس میں ایک کہانی ہے جس میں تصوف اور اخلاق کی اعلیٰ تعلیمات کو تمثیل کے انداز میں پیش کیا گیا ہے، لائق و لائق نے اس کہانی کا تجزیاتی اور تنقیدی مطالعہ کرنے کے سلسلہ میں، اردو ادب میں تصوف کی رویتیں، اردو نثر کا ارتقا اور اس کی روایتیں اور اسلوب، اردو نثر میں قصہ نگاری کا فن، رمزی اور ایجابی تصوف کی رویت، وغیرہ عنوان پر سیہ منسل اور فنکارانہ گفتگو کی ہے اور اس کے بعد رحت روح کا اس جیسی اردو کی دوسری رمزی کہانیوں: سب سے اس اور انوار سرور سے مقابلہ و موازنہ کر کے اس پر بحث کی گئی ہے کہ فن سرور رحت روح کا مرتبہ و مقام اردو کی مشہور رمزی کہانیوں میں کیا ہے، یہ پوری بحث نہایت دلچسپ اور اہمیت افروز ہے اور بڑی بات یہ ہے کہ موضوع سخن شرافت

طریقیت ہو یا ادبی روایت، بہر حال لائقِ مرتب نے کہیں نقطہ اعتدال سے توجہ نہیں کیا ہے۔ راحتِ روح پر نہایت مفصل اور مبسوط بحث اور سر پہلو سے اس کا جائزہ لینے کے بعد صوفی میزری کی دوسری نثری، مطبوعہ، در غیر مطبوعہ تصنیفات کا تذکرہ مختصر لیکن مفید اور معلومات افزا تعارف کے ساتھ ہے۔ کتاب یہاں ختم ہو جاتی ہے، اس کے بعد بعض صوفی خاندانوں کے شجرے اور تحریرات بیت ہے جو اردو، فارسی، عربی کی ڈیڑھ سو سے زیادہ کتابوں پر (مجلات و رسائل کے علاوہ) مشتمل ہے جن میں سے ساٹھ کے لگ بھگ تو مخطوطات ہی ہیں، بہر حال اس میں شبہ نہیں کتاب بڑی محنت، اور تلاش و تحقیق سے شگفتہ اور ادبی زبان میں لکھی گئی ہے اور تاریخی، ادبی اور تنقیدی حیثیت سے بڑی قابل قدر ہے، تاریخ ادب اردو کے اس تذکرہ اور صبا کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

الفقان لکھنؤ کا شیخ الحدیث نمبر

مدیر: مولانا محمد منظور صاحب نعمانی و مولوی خلیل الرحمن سجاد ندوی
تقطیع متوسط، ضخامت ۳۲۶ صفحات، کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت:
۱۸ روپے، پتہ: دفتر الفرقان نمبر ۳۱، نیا گاولں مغربی، نظیر آباد، لکھنؤ
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۳۸۵ھ عہد حاضر میں علم و عمل،
تقویٰ و طہارت اور ارشاد و ہدایت کی باری و باطن کی وسعت و گیرائی کے اعتبار سے
علم اسلام کی نہایت ممتاز شخصیات تھے۔ آپ کا فیض دور دراز پہنچا، اس حیثیت سے
کہا جاسکتا ہے کہ آپ نے عہد حاضر میں وہی کام کیا جو حضرت نظم الدین اویسا نے
اپنے عہد میں کیا تھا۔ الفرقان لکھنؤ کا بڑا اوقیعہ و دریرینہ مہنامہ ہے، بقول مہدی اذاری
کے، اس مہنامہ کے ذریعہ خاصہ کی چیز ہوتے ہیں، چنانچہ یہ اشاعت نہ صرف جو حضرت

شیخ الحدیث سے منسوب ہے اس کا بھی حال یہی ہے کہ کسی مجلہ کا خاص نمبر ہونے کے بجائے ایک بلند پایہ مربوط و منظم کتاب معلوم ہوتی ہے۔ یہ نمبر تین ابواب پر تقسیم ہے باب اول حضرت مرحوم کے سوانح حیات اور ذاتی اوصاف و کمالات کے لئے مخصوص ہے، اس میں آٹھ مقالات شامل ہیں جو مشاہیر ارباب علم کے چکیدہ قلم ہیں۔ اس سلسلہ میں مولانا محمد منظور صاحب لغانی نے یہ خوب کیا کہ حضرت شیخ کی نہایت طویل و دراز آپ بیتی کو بڑی دیدہ وری سے ملخص کر کے ترتیب جدید سے شائع کر دیا۔ باب دوم کا عنوان ہے: "حضرت شیخ الحدیث ایک عالم و محدث" اس باب کے تحت تین مقالات ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ باب نشہ ہے۔ ان تین مقالات سے سیری نہیں ہوتی، تیسرا باب حضرت شیخ الحدیث کے کمالات معرفت و طریقت کے ذکر و اذکار کے لئے مخصوص ہے، یہاں بھی یہ خوب کیا گیا کہ حضرت شیخ کے ہزاروں ملفوظات و مکتوبات کا ایک ملخص انتخاب شریک اشاعت کر دیا گیا ہے۔ عام قارئین کے لئے یہ انتخاب بڑا موعظت آفریں اور سبق آموز ہے۔ علاوہ ازیں مولانا حکیم عبدالرشید محمود گنگوہی کا مختصر مقالہ بصورت مکتوب اور مولانا عتیق الرحمن سنبھلی کے قلم سے شیخ کے سفر انگلستان کی رویداد بھی دلچسپ اور لائق مطالعہ مضامین ہیں، ارباب ذوق کے لئے اس کا مطالعہ ہم فرماؤ ہم ثواب کا مدد داق ہوگا

برہان

سالانہ چنے
تیس روپے

قیمت فی پرچہ
دھائی روپے

جلد نمبر ۹۱ | شوال المکرم ۱۴۰۳ھ مطابق اگست ۱۹۸۳ء | شمارہ نمبر ۲

- | | | |
|----|----------------------------------|---------------------------|
| ۲ | مولانا سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| | جناب ڈاکٹر محمد حسین منہر صدیقی | عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں |
| | استاد شعبہ تاریخ | محرمات، مسائل اور مقاصد |
| ۸ | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | تعلیقات و حواشی |
| | جناب ظفر الہامی استاد شعبہ تاریخ | ۳۔ فتاویٰ فیروز شاہی |
| ۲۰ | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | اور عصری مسائل |
| | جناب سید محمود احمد برکاتی | ۴۔ سرسید |
| ۳۵ | | ایک مورخ کی حیثیت سے |
| | پروفیسر محمد اسلم، شعبہ تاریخ | ۵۔ الواح الصنادید |
| ۵۰ | پنجاب یونیورسٹی لاہور | |

نظرات

موت العالم موت العالم

وادر یغا! دودمان قاسمی کا بعل شب چراغ گم ہو گیا۔ چمن زار دارالعلوم دیوبند کا گل سرسبد مرگ کی باد صبر سے نذر خزاں ہو گیا، بزم علم و عرفان کی شمع فروزاں بجھ گئی، حسن بیان و خطابت کے ابوان میں زلزلہ آگیا، مسند و عطا و مصطفیٰ ارشاد و ہدایت بے رونق ہو گئے، یعنی ۱۷ جولائی کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کم و بیش ۸۸ برس کی عمر میں عالم آب و گل کو خیر آباد کہہ کر عالم آخرت کی طرف منتقل ہو گئے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِہٖ رَاجِعُوْنَ، شب میں عشاء کی نماز کے بعد ہزاروں ماتم گساروں کے مجمع میں نماز جنازہ دارالعلوم کے احاطہ مولسری میں ادا کی گئی، اور پھر تدفین جہاں آباد نور الشہداء کے پہلو میں ہوئی، اس طرح گویا

پہونچی وہیں پہ خاک کہ جس کا خمیر تھی

کل من علیہا اذان و یقنی وجہ ہا بکے ذوالجلال والاکرام

حضرت مرحوم جب پیدا ہوئے یہ دارالعلوم دیوبند کے اوج شباب کا زمانہ تھا۔ اساتذہ کرام اپنے اپنے فن میں یگانہ روزگار تھے جن کے علم و فضل اور مہارت فن کا آوازہ مالک غیر میں بھی دور دور تک پہنچا ہوا تھا۔ پھر اس دور کی ایک بڑی اور اہم خصوصیت یہ تھی کہ اصحاب درس و تدریس خود بھی روحانی اور یا طوق کمالات کے حامل اور جامع ہوتے تھے، اور ان کے علاوہ تھانہ بھون، سہارنپور اور دیوبند میں مستقل طور پر طریقت و معرفت کی درس گاہیں قائم تھیں اور دارالعلوم جس کا نام تھا وہ درحقیقت انہیں دونوں قسم کے علوم و فنون کی تعلیم و تربیت گاہ تھا، غرض کہ ایک طرف یہ سرچشمہائے فیض تھے جو پوری آب و تاب کے ساتھ رواں دواں تھے اور دوسری جانب حضرت مرحوم خانوادہ قاسمی کے چشم چراغ ہونے کے باعث ہر ایک کے نور نظر اور بخت جگر تھے اور خود بھی ذاتی طور پر نہایت ذہین اور طباع، روشن ضمیر و نکتہ رس تھے اور طلب علم کا جو ہر فطری رکھتے تھے، پھر کس کس بات کی تھی، جوان ہوئے تو حافظ قرآن اور قاری خوش الحان ہونے کے ساتھ ایک پختہ استعداد کے بالغ النظر عالم ہو گئے۔

اس زمانہ میں دارالعلوم کے مہتمم اگرچہ حضرت مرحوم کے والد ماجد حافظ محمد احمد صاحب مرحوم تھے لیکن اہتمام کا سارا کام نائب مہتمم مولانا حبیب الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کرتے تھے جو عربی زبان کے ادیب اور بلند پایہ شاعر ہونے کے علاوہ حد درجہ ذہین، معاملہ فہم اور اعلیٰ درجہ کے مدیر اور منتظم تھے، سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ بلا کے مردم شناس اور مردم آفریں تھے، وہ مدرسہ کے ہونہار طلباء پر کڑی نگاہ رکھتے تھے چنانچہ اس قسم کے طلباء میں سے جب کوئی فارغ التحصیل ہوتا تو اس کو روک لیتے، اور اس کے فوق اور استعداد کے مطابق مدرسہ کی کوئی خدمت اس کے سپرد کر دیتے تھے۔ اسی قسم کے فارغ التحصیل طلباء کے لئے انھوں نے مدرسہ میں معین المدین کا ایک شعبہ قائم

کھڑکھاتا تھا، حق یہ ہے کہ اپنے اس جوہر مردم شناسی و مردم آفرینی کے زیر سایہ مولانا حبیب الرحمن عثمانی نے نامور اساتذہ علم و فن، مقرر اور خطیب، مناظر اور واعظ، مفتی، مصنف، صحافی، شاعر اور ادیب، اس کثرت سے پیدا کئے کہ انھوں نے ملک میں پھیل کر ہر شعبہ زندگی میں اپنا اثر و نفوذ قائم کیا۔

ظاہر ہے، مولانا کی نگہ دور رس سے معدن قاسمی کا یہ گوہر تریاں کیونکر مخفی رہ سکتا تھا، آپ نے موصوف کو اپنی تربیت خاص کی آغوش میں لے کر اس طرح تربیت کی کہ موصوف کی فطرت و طبیعت کا ایک ایک جوہر و بل نشو و نما پانے اور پروان چڑھنے لگا، چنانچہ آپ درس تو دیتے ہی تھے حسن بیان و خطابت کی خلق استعداد و صلاحیت کے باعث جلسوں میں تقریر کی غرض سے ادھر ادھر بھی بھیجے جانے لگے، لیکن سوال یہ تھا کہ گلبن دار العلوم کے اس نہال نوکارتذہ کیر (رحمۃ اللہ علیہ) کیا ہو؟ موصوف میں اہتمام و انتظام کی صلاحیت بہت اچھی تھی، علاوہ ازیں ان اوصاف و کمالات سے بھی متصف تھے جو مدرسہ کی ترقی و توسیع میں مدد و معاون ہو سکتی تھیں، ان امور کے پیش نظر مولانا حبیب الرحمن عثمانی نے فیصلہ کیا کہ انھیں آئندہ مدرسہ کا مہتمم ہونا ہے، چنانچہ آپ نے ان کو اپنا معین و مددگار یعنی نائب مہتمم مقرر کر لیا۔

یہ ذکر اس زمانہ کا ہے جب کہ راقم الحروف دار العلوم دیوبند کا طالب علم تھا۔ اس کے بعد مولانا حبیب الرحمن صاحب عثمانی کا انتقال ہو گیا تو مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم بنا دیئے گئے، اگرچہ آپ کی شہرت اور ملک میں مقبولیت کا آغاز نیابت اہتمام کے زمانہ میں ہی ہو گیا تھا۔ لیکن مہتمم ہونے کے بعد وقت آیا کہ آپ کے اوصاف و کمالات پورے طور پر ابھریں اور جلا پائیں، یہ کمالات تین قسم کے تھے، علمی، عمل اور اخلاقی، اول الذکر کمال

تو یہ تھا کہ علوم و فنون میں پختہ استعداد کے ساتھ ایک طرف حضرت مولانا محمد قاسم تانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات و تالیفات پر گہری نظر رکھتے تھے اور دوسری جانب حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت کا تعلق رکھتے تھے، ظاہر ہے کہ جو شخص ان دونوں نابغہ روزگار بزرگوں کے علوم و فنون پر حاوی ہو اس کو شریعت و طریقت کا ریز شناس و نکتہ دان بننے کے لئے اور کیا درکار ہے پھر اس پر حسن تقریر و خطابت کا ملکہ خداداد سونے پر سیاہی لکھنٹوں بولتے تھے، زبان بڑی شگفتہ اور شائستہ کہیں کہیں ظرافت اور مزاح کے چھینٹے، آواز ازاو تا آخر کیساں، نہ زیر و بم نہ اتار چڑھاؤ، مگر ساتھ ہی منطقی استدلال اور فلسفیانہ تشقیق، اس لئے تقریر عوام و خواص دونوں کے کام کی، بات سے بات اور نکتہ در نکتہ، پھر معلومات کی کثرت اور طبیعت کی روانی کا یہ عالم کہ کیا مجال، ایک تقریر کا مضمون دوسری تقریر میں مکرر آجائے / میرے نزدیک یہ سب کچھ فیضان حضرت تانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ کا تھا۔

عملی کمال یہ تھا کہ کارکردگی کی صلاحیت غیر معمولی تھی۔ جس کام کو کرتے تھے پوری توجہ اور یکسوئی سے کرتے تھے۔ ہم نے بار بار دیکھا ہے، ایک مجمع میں بیٹھے ہیں، لوگ بات چیت میں مصروف ہیں اور آپ ایک گاؤں کیے سے ٹیک لگانے اور کتابوں کی طرح بیٹھے کوئی مضمون مسلسل لکھے جارہے ہیں، خالی بیٹھا تو جانتے ہی نہ تھے، ہر وقت کام سے کام تھا، اخلاقی اعتبار سے وہ اس شعر کا مصداق تھے۔

ہینون لینون ایسا ذودکوم

سواس مکومتہ ابنا ع ایسا

خندہ و جبین و شگفتہ، نرم دم گفتگو اور نرم خواہیم و بردبار، متواضع و منکسر المزاج، پھر ظاہری حسن و وجاہت بھی ایسی کہ ہزاروں میں ایک نظر آتے تھے، حسن قرأت کا یہ عالم کہ

وجد آفریں و کیف آور، غرض کہ یہ کمالات سہ گانہ تھے جنہوں نے مولانا کی شخصیت کو برصغیر کے علماء میں بہت نمایاں اور ممتاز کر دیا تھا اور آپ سچ مچ سرخیل طائفہ بن گئے تھے اللہ کے فضل و کرم سے عمر کافی طویل پائی، اس لئے جس طرح آپ کے اہتمام کی مدت دارالعلوم کے تمام سابق مہتمموں کی مدت اہتمام سے زیادہ ہے، اسی طرح مدد سہ میں جو توسیع و ترقی آپ کے عہد میں ہوئی کسی کے عہد میں نہیں، آپ کی فیض رسائی کا دائرہ برصغیر تک محدود نہیں رہا بلکہ ایشیا اور افریقہ کے دور دراز خطوں کے علاوہ امریکہ اور یورپ پر محیط ہو گیا، اس لئے آپ کا حادثہ وفات عالم اسلام کا وہ عظیم دوسرا المیہ ہے جو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد پیش آیا ہے، آپ کے سانحہ ارتحال سے دارالعلوم دیوبند کا ایک دور اور ایک عہد ختم ہو گیا۔

مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی اور حضرت قاری صاحب دونوں ہم جماعت اور ہم درس ہونے کے علاوہ وہ بھی صاحبزادہ اور یہ بھی صاحبزادہ، اس لئے ہم مرتبہ ہم مقام بھی تھے، اس لئے دونوں میں بڑی دوستی اور بڑی بے تکلفی تھی، لیکن میں ایک جو نیر طالب علم تھا۔ اس لئے حضرت مرحوم سے کوئی سابقہ نہ تھا۔ البتہ ان کے برادر خورد مولوی محمد طاہر مرحوم بڑے ہنسور، خوش مزاج و یار باش انسان تھے، اور سے بڑی دوستی اور بے تکلفی تھی، میں ان کے گھر جاتا اور وہ میرے کمرہ میں آتے اور ہم دونوں گھنٹوں گھنٹے کرتے رہتے تھے، البتہ ۱۹۶۲ء میں مجلس شوریٰ کا ممبر منتخب ہوا تو اب حضرت مرحوم سے بھی ذاتی تعلقات پیدا ہو گئے جو محض رسمی اور واجبی نہ تھے بلکہ حقیقی اور قلبی و روحانی تھے، اب ان سے صرف ادب و احترام کا تعلق نہ تھا بلکہ محبت اور تعلق خاطر کا بھی تھا، محبت کبھی یک طرفہ نہیں ہوتی، بلکہ متعدي ہوتی ہے۔

چنانچہ ادھر بھی ایسا ہی تھا۔ اس کا پائدار ثبوت یہ ہے کہ حضرت کا ذوق شعر و ادب بھی بڑا پاکیزہ تھا اور خود بھی قادر الکلام شاعر تھے، ایک مرتبہ انھوں نے اپنے ایک قصیدہ کے ایسے چند اشعار خود اپنے قلم سے لکھ کر مجھ کو عنایت فرمائے جن میں ازراہ شفقت بزرگانہ اس پیچ میرز کی نسبت ایسے خیالات کا اظہار کیا گیا تھا جن کو پڑھ کر میں شرم سے پانی پانی ہو گیا، میں نے یہ تحریر تبرک سمجھ کر حفاظت سے رکھ لی، ایک مرتبہ خیال ہوا کہ تحدیثِ نعمت کے طور پر ان اشعار کو برہان میں چھاپ دوں، لیکن خود ستانی کے ڈر سے، جہاں میں برہان کی ڈاک کے اس قسم کے روزانہ دو تین خط نہیں چھاپتا۔ ان اشعار کو بھی صرف اپنے تک محدود رکھا۔ آج یہ شفقت و محبت اور التفات خاص و مراعات یاد آتے ہیں تو دل بے چین ہو جاتا اور تڑپ اٹھتا ہے اور یہ حادثہ ملی و قومی ہی نہیں، بلکہ ذامی اور شخصی بھی ہو جاتا ہے، مگر بہر حال بقول غالب :

ہر کرتے ہی بنے گی غالب

واقعہ سخت ہے اور جان عزیز

ماحمہ اللہ ساجدۃ و اسعۃ

عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں

محکات، مسائل اور مقاصد

(تعلیقات و حواشی)

(۹)

از جناب ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۹۱۔ واٹ، محمد مدینہ میں (انگریزی) ، ص ۱۔ مستشرق موصوف نے ایک دلچسپ تحقیق کاروان قریش کے بارے میں یہ فرمائی ہے کہ غالباً متعدد کاروانوں نے جن میں سے بعض اپنے شمالی سفر کے دوران سنانوں کی توجہات کامرکز بن چکے تھے عظیم تر تحفظ و حفاظت کی خاطر مل کر ایک کاروان بنالیا تھا۔ (ص ۱) موصوف نے یہ نتیجہ ایسا لگتا ہے کہ واقدی کی ایک روایت سے اخذ کیا ہے۔ مغازی نگار کا کہنا ہے کہ اس عظیم کاروان قریش میں قریش کے متعدد خاندانوں کے کاروان شامل تھے (واقدی ص ۲۸) اس کے تہدیق دوسرے مآخذ سے ہوتی ہے جو مختلف خاندان کا قریش کی شمولیت اور ان کے سرمایے کا ذکر کرتے ہیں۔ اس سے دو اہم نکتے ابھر رہے ہیں۔ اول یہ کہ قریش مکہ کے مختلف خاندان اپنے اپنے کاروان الگ بھیجتے تھے۔ اور یہ طرز عمل بنیادی طور پر اقتصادی روایت کی وجہ سے تھا جو ایک تاجرانہ معیشت کا لازمی جز ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ شام کو جانے والا یہ عظیم قریشی قومی کاروان

مخصوص حالات و اسباب کی بنا پر بھیجا گیا تھا اور اس میں متعدد خاندانوں کے کارواں مکہ سے اپنے سفر کے آغاز ہی میں شامل تھے۔ اور انھوں نے شام میں تحفظ کی خاطر یہ اتحاد نہیں کیا تھا۔ بندہ یہ اتحاد اقتصادی اور اس کے محرکات سیاسی تھے جن کا ذکر کہیں اور آتا ہے۔ اس لئے مستشرق موصوف کا یہ خیال کہ قریشی کاروانوں نے یہ اتحاد شام میں مسلمانوں کے خطرہ کے پیش نظر اور ان کے بارے میں اپنے سابقہ تجربات کی روشنی میں کیا تھا گمراہ کن ہے۔

۹۲۔ نخلہ مکہ اور طائف کے درمیان مشرقی مقامی راہ تجارت پر واقع تھا۔ وہ بنو سلیم کے علاقے کا ایک مذہبی مرکز تھا جہاں وادی کے بقول عزیٰ کابست اور متدر تھا اور جس کی تولیت بنو سلیم کے خاندان بنو شیبان کے ہاتھوں میں تھی۔ نیز ملا خطہ ہو: یاقوت، معجم البلدان، پنجم ص ۲۷۷۔

۹۳۔ بحران فرع کے نواح میں تھا اور فرع کا عینہ سے فاصلہ آٹھ بُرد تھا یعنی تہ پناہ اسی میل۔ ملا خطہ ہو: معجم البلدان، اول ص ۳۴۱۔

۹۴۔ ابن اسحاق ص ۲۸۶ اور ص ۳۸۷؛ ابن ہشام، دوم ص ۳۴۲۔ نیز ملا خطہ ہو، کتاب المجیز ص ۱۱۶، جس کے مطابق یہ مہم رجب کے آخری عشرہ میں روانہ اور مکہ شعبان کو واپس مدینہ ہوئی تھی۔

۹۵۔ یاقوت کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عامر کا باغ (بستان) وادی نخلہ کے زیریں علاقہ میں تھا اور شہر نخلہ سے اس کا فاصلہ ایک رات کے سفر کا تھا جبکہ نخلہ اور مکہ کے درمیان دور اتوار کی مسافت تھی۔ گویا یہ باغ طائف اور مکہ کے بالکل بیچ میں اور اس لئے کاروانوں کے قیام کا بالکل یقینی مقام تھا معجم البلدان، اول ص ۳۴۱ اور پنجم ص ۲۷۷۔

۹۶۔ وادی کے مرتب نے رکیۃ کے معنی بر (کنوئیں) کے دیئے ہیں۔ لیکن ایسا

محسوس ہوتا ہے کہ یہ کوئی عام کنواں نہ تھا بلکہ ایک مخصوص مقام کا نام تھا جہاں کنواں بھی تھا جیسے بئر ابن ضمیرہ، بئر معونہ، بئر ابن المرتفع اور بئر ابی غلبہ وغیرہ تھے۔ ملاحظہ ہو صفحات ۱۳، ۲۶، ۱۶۳، ۳۲۰ وغیرہ۔

۹۷۔ ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ امیر سریہ نے خمس باقی رکھا تھا اور باقی مال غنیمت مجاہدین نخلہ میں تقسیم کر دیا تھا جبکہ اس روایت کے مطابق پورا کارواں معطل رکھا گیا تھا۔ یہ ممکن ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے بعد مجاہدین نے بھی اپنا حصہ موقوف کر دیا ہو اور کل مال غنیمت کی تقسیم بعد میں ہوئی ہو جیسا کہ دوسرے مآخذ سے معلوم ہوتا ہے۔

۹۸۔ عروہ کی اس روایت کی دوسری تمام روایات سے تردید ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے مقتول نخلہ کی دیت نہیں ادا کی تھی۔ اس سلسلہ میں مآخذ کی وہ متفقہ روایت بہت دلچسپ ہے جس کے مطابق عقبہ بن ربیعہ نے جو عمرو بن حفصی کے حلیف تھے سب جوان قریش کے مشورے پر اپنے مقتول حلیف کی دیت ادا کر کے مسلمانوں سے بدر میں تصادم ٹالنا چاہا تھا مگر ابو جہل مخزومی کے بھڑکانے پر مقتول ابن حفصی کے بھائی نے اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے تھے اور قصاص کے علاوہ اور کچھ قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں جنگ بدر ہو کر رہی تھی۔ ملاحظہ ہو: ابن اسحاق (۲۹۷-۳۰۰) و اقدی ص ۶۵-۶۳۔

۹۹۔ و اقدی ص ۱۹-۱۳۔

۱۰۰۔ ابن سعد، دوم ص ۱۱۰۔

۱۰۱۔ انساب الاشراف، اول ص ۴۲-۳۷۱۔

۱۰۲۔ تاریخ یعقوبی، دوم ص ۷۹-۷۹۔

۱۰۳۔ تاریخ طبری، دوم ص ۱۵۰-۱۵۱۔ سدی کی روایت کی تائید احادیث و آثار سے ہوتی ہے۔

۱۰۴۔ وادی مل، مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع شاہراہ پر مدینہ سے ۲۸ میل کی مسافت پر واقع تھی۔ ملاحظہ ہو: معجم البلدان، ۶، ۱۹۴۔ گویا مسلم مہم نے دو دن کا سفر روزانہ ۴۸ میل کے حساب سے کیا تھا۔

۱۰۵۔ مذکورہ بالا ص ۲۳۔

۱۰۶۔ مذکورہ بالا ص ۲۸۔

۱۰۷۔ مذکورہ بالا ص ۵-۹۔

۱۰۸۔ مذکورہ بالا ص ۷۔

۱۰۹۔ مذکورہ بالا ص ۷۔

۱۱۰۔ ابن منظور، لسان العرب، لفظ متعلق۔ لوٹس معلوف نے المنجد (موضوع)

میں اس کے معنی یوں بیان کئے ہیں: ارتصلا وترصدا: ترقبہ

ایف۔ اسٹینگاس (F. Steingass) نے A Comprehensive

Arabic English Dictionary میں حسب ذیل معانی بیان

کئے ہیں: (۱) observing steadily (۲) expecting

(۳) waiting for (۴) expectation (۵) hope

۱۱۱۔ لوٹس معلوف اور اسٹینگاس وغیرہ کی لغات ملاحظہ کیجئے۔

۱۱۲۔ مذکورہ بالا ص ۵۔

۱۱۳۔ مذکورہ بالا ص ۷۔

۱۱۴۔ واٹ نے یہ نتیجہ طبری میں مذکورہ سدی کی روایت سے نکالا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

۱۱۵۔ واٹ اس نکتہ کی طرف اشارہ کر کے کیا چاہتے ہیں واضح نہیں ہے۔ اگر مقصد

یہ دکھانا ہے کہ خلیفہ بن غزو ان مازنی نے اپنے وطن مالوف یا جائے پیدائش

میں وقت گزاری کی تھی اور بنو سلیم سے اپنے دیرینہ تعلقات سے فائدہ اٹھایا

تھا تو یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ بنو سلیم کے قریش سے خاص کر بنو عبد شمس (یعنی بنو امیہ) اور بنو ہاشم سے بہت پرانے اور قریبی تعلقات تھے۔ یہ تعلقات تجارتی، اقتصادی اور ازدواجی تھے۔ ان کا اعتراف خود واٹ نے (۹۵-۹۴) کیا ہے۔ اس ذیل میں یہ حقیقت زیادہ اہم ہے کہ ایک مسلم مہاجر سے تعلقات کے مقابلہ میں بہر حال قریش کے تعلقات، اہم تھے اور یہ پورا علاقہ دراصل مکہ کے دائرہ اثر و اقتدار میں تھا۔

۱۱۶۔ واٹ، مذکورہ بالا، ص ۶۔

۱۱۷۔ ابن اسحاق ص ۲۸۷۔

۱۱۸۔ ودون کے سفر کے بعد کا مقام، بنو ابن نمیرہ یا بن ملل جس جگہ نامہ نبوی پڑھا گیا تھا اور نجران کا مقام جہاں یہ دونوں صحابی تافے سے پھڑے تھے پانچ چھ دن کی فاصلت پر واقع تھے۔ ایک دلچسپ حقیقت اس سلسلے میں یہ ہے کہ تقریباً ایک سال بعد (جمادی الاول ۳۱ / اکتوبر - نومبر ۶۳۲ء میں) رسول کریمؐ کی سربراہی میں ایک مسلم مہم جو تیس سو بیسین پر مشتمل تھی اسی علاقے میں آئی تھی۔ تاخذاً اور ان کی بنیاد پر جدید مورخین کا دعوٰی ہے کہ یہ فوجی نوعیت کی مہم تھی اور بنو سلیم کے بعض سرکش اور مسلم مخالف خاندانوں کے باغیانہ و مدینہ دشمن ارادوں و عزائم کو کچلنے کے لئے گئی تھی۔ لیکن یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ابن اسحاق اور طبری کے مطابق رسول کریمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علاقے میں تقریباً دو ماہ تک اور وادی اوران کے متبعین کے مطابق دس دن قیام کیا تھا۔ یہ قیام جنگ جوی کے لئے نہ تھا جیسا کہ واٹ نے تصریح کی ہے کہ اس غزوہ میں کوئی جنگ و جدال نہیں واقع ہوا تھا۔ یہ ٹوٹل مدت قیام کس مقصد سے عکس ظاہر ہے۔

ملاحظہ ہو: ابن اسحاق ص ۳۶۲، و قدی ص ۱۹۶؛ ابن سعد، دوم ص ۳۶-۳۵؛

انساب الاشراف، اول ص ۳۱۱؛ طبری، دوم ص ۲۸۷۔

۱۱۹۔ ابن کثیر، تفسیر، مطبع عیسیٰ، البابی الکلبی، قاہرہ، (غیر مورخہ)، اول ص ۲۵۲۔

۱۲۰۔ طبری، تفسیر، مرتبہ محمود محمد شاہ اور احمد محمد شاہ، قاہرہ، چہارم صفت۔ ۳۶۔
 ۱۲۱۔ ابتدائی مہموں میں سے سریہ رایت اور سریہ خزار اور سریہ نخلہ میں ان کی شمولیت کا ذکر صراحتاً ملتا ہے اور چار ابتدائی غزوات میں بھی ان کی شمولیت تقریباً یقینی معلوم ہوتی ہے کیونکہ مآخذ کا ہر رے ہے کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمام مشاہد (مہموں) میں شریک رہے تھے۔ بعد کے تمام اہم غزوات میں بدر سے تبوک تک۔ ان کی شمولیت کا ذکر بوضاحت ملتا ہے۔ مآخذ کے اصرار اور ان واقعاتی شہادوں کے بعد یہ یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تقریباً تمام اہم غزوات و سریا میں شامل رہے تھے۔ ملاحظہ ہو ابن سعد، سوم صفت۔ ۱۳۰؛ اسد الغابہ، دوم صفت۔ ۴۰۔

۱۲۲۔ ابن سعد، سوم صفت۔ ۱۳۰؛ اسد الغابہ، دوم صفت۔ ۴۰؛ نیز ملاحظہ کیجئے ابن اسحاق صفت۔ ۳۴۴، صفت۔ ۳۸۱ وغیرہ

۱۲۳۔ ابن اسحاق صفت۔ ۳۸۱؛ ابن ہشام، سوم صفت۔ ۳۰؛ واقدی صفت۔ ۲۴۰؛ ابن سعد، سوم صفت۔ ۱۳۰۔ ان مستند مورخین کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع میں جن صحابہ کرام نے غزوہ احد میں بے مثال قربانی دیاں تھیں ان میں حضرت سعد بن ابی وقاص زہری سرفہرست تھے۔ ابن اسحاق نے محمد بن عمرو کی سند پر روایت میں کہا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد کو تیر دے کر کہتے رہتے تھے ارم سعد، فداک ابی وافی (سعد تیر چلاتے رہو، تم پر میرے مال باپ قربان)۔ ابن سعد نے بھی ایک روایت غزوہ احد میں ان کے ماہر تیر اندازی کے بارے میں دی ہے۔ اور ایک ایک روایت سریہ خزار اور غزوہ بدر میں ان کی شجاعت کے بارے میں۔ جبکہ چار روایتیں سریہ عبیدہ میں ان کی اسلام کے لئے پہلی تیر اندازی کی فضیلت میں بیان

ہوئی ہیں۔ ملاحظہ کیجئے حوالہ جات مذکورہ بالا۔

۱۲۴۔ ملاحظہ کیجئے : ابن سعد، سوم، ص ۱۴۱-۱۴۲ : اسد الغابہ، دوم ص ۲۹۲ وغیرہ؛ اصابہ، سوم ص ۸۳؛ استیعاب، دوم ص ۶۰ وغیرہ۔ ابن قتیبہ، المعارف، ص ۵۷۵ کا بیان ہے کہ حضرت سعد تیر و کمان سازی کی صنعت میں عہد جاہلیت سے امتیاز رکھتے تھے اور بہ فن جنگ کے علاوہ سیر و شکار کے لئے بھی اہم تھا چنانچہ ان کو اس سے بہت دولت ملی۔

۱۲۵۔ غزوہ احد میں ثابت قدیم رہنے والے مسلمانوں کے نام جن میں حضرت سعد سر فہرست ہیں حضرت مقداد کی روایت پر مروی ہیں۔ اسی طرح میدان جنگ میں فاشیاعت دینے کی روایت بہت سے راویوں سے بیان ہوئی ہے جس کے لئے واقدی نے قالوا کا لفظ استعمال کیا ہے واقدی ص ۲۴۰-۲۴۱۔ اسی طرح جہاں حضرت سعد کے اسلام میں پہلے تیرنے والے واقعہ کے بارے میں کچھ روایتیں خود حضرت سعد سے مروی ہیں وہیں تین روایتیں حضرت قاسم بن عبد الرحمن، عبد اللہ اور داؤد بن حسین سے مروی ہیں۔ ملاحظہ ہو ابن سعد، سوم ص ۱۴۰-۱۴۱۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد سے کہا تھا کہ تیر چل و میرے ماں باپ تم پر قربان۔ اس حدیث کو حضرت علی اور قیس بن ابی حازم نے بھی بیان کیا ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ ان کی فضیلت میں تمام یا اکثر روایات خود حضرت سعد یا ان کے اہل خاندان سے مروی ہیں صحیح نہیں ہے۔

۱۲۶۔ ابن اسحاق ص ۷۳۸؛ ابن ہشام، دوم ص ۲۳۸۔

۱۲۷۔ واٹ، مذکورہ بالا ص ۷۔

۱۲۸۔ مذکورہ بالا ص ۷۔

۱۲۹۔ مذکورہ بالا ص ۷-۸۔

۱۳۰۔ مضمون ہذا کا ص ۲۸۔

۱۳۱۔ ایضاً ص ۲۹۔

۱۳۲۔ ایضاً ص ۳۲۔

۱۳۳۔ ایضاً ص ۳۳۔

۱۳۴۔ ایضاً ص ۳۵۔

۱۳۵۔ تفسیر طبری، چہارم ص ۳۰۳۔

۱۳۶۔ اس ذیل میں مجاہد کی روایت، بقسم موئی بن عباس کی روایت۔ محمد بن عباس کے واسطے سے ابن عباس کی ایک اور روایت، ابو مالک غفاری کی روایت بیان کی جاسکتی ہیں۔ ملاحظہ ہو مذکورہ بالا، ص ۳۰۴۔

۱۳۷۔ مثلاً زمہری کی سند پر عروہ کی روایت، مجاہد کی روایت وغیرہ، مذکورہ بالا ص ۳۰۴ اور ص ۳۰۵۔

۱۳۸۔ تفسیر ابن کثیر، اول ص ۵۵-۲۵۲۔

۱۳۹۔ موسیٰ بن عقبہ کی ثقاہت کے لئے ملاحظہ کیجئے: ابن اسحاق کے انگریزی مترجم کا مقدمہ بر سیرت ابن اسحاق، ص ۷۱-۷۶؛ نثار احمد فابودی، سیرت نبوی کی ابتدائی کتابیں اور ان کے مولفین ص ۱۰۳؛ *Early Muslim Histroiography* ص ۲۶۱۔

۱۴۰۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر، اول ص ۵۵-۲۵۲۔

۱۴۱۔ ابن اسحاق ص ۲۸۶ کا بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر اولیٰ سے اپنی واپسی پر سریہ نخلہ بھیجا تھا۔ اور ایک سطر پہلے مورخ نے بیان کیا ہے کہ بدر اولیٰ سے آپ جمادی الآخرہ میں واپس مدینہ آئے اور باقی جمادی، رجب، شعبان کے پہلے آپ نے مدینہ میں گنارے۔ بدر اولیٰ سے واپسی پر۔ جب میں مہم کا بھیجا جانا کچھ عجیب سا لگتا ہے۔ جب واپسی کا مہینہ جمادی تھا پھر تفسیر طبری میں جب یہ روایت نقل

ہوتی ہے تو اس میں مہینہ جمادی ہی مذکور ہے۔ ان شہادتوں کی بنا پر یہ یقین ہوتا ہے کہ ہم نخلہ کی روانگی کا مہینہ جمادی تھا۔ اور بغدادی نے قطعیت کے ساتھ جو آخری عشرے کی بات کہی ہے اس میں بھی ماہ کا اشتباہ معلوم ہوتا ہے۔

۱۳۲۔ مذکورہ بالا ص ۹-۸۔

۱۳۳۔ ایضاً ص ۸۔

۱۳۴۔ مدنی انصاری مسالوں کی بت شکنی کے واقعات کے لئے ملاحظہ کیجئے ابن اسحاق ص ۸-۷، ص ۲۲۴-۲۲۵ وغیرہ۔

۱۳۵۔ اسلام سے پہلے اوس و خزرج کے باہمی نزاع اور جنگ جوئی کے لئے ملاحظہ ہو محمد احمد جاد المولیٰ بک، علی محمد الجاوی اور محمد ابو الفضل ابراہیم کی مرتب کردہ کتاب ایام العرب فی الجاہلیۃ، مصر ۱۹۴۲ء، باب ششم احروب الاوس و الخزرج ص ۶۲-۸۳۔ مرتبین نے صرف چار بڑی جنگوں کا ذکر کیا ہے اور آخر میں اپنے تبصرہ میں کہا ہے کہ مدینہ کے ان دونوں قبیلوں کے درمیان بہت سی جنگیں حروب کثیر برپا ہوئی تھیں جن میں سے ہم نے چند پر اکتفا کی ہے۔

۱۳۶۔ مذکورہ بالا کتاب کا ص ۴۵-۴۳ اور خاص کر ص ۴۶۔ نیز واٹ، مذکورہ بالا ص ۸۳-۸۴ وغیرہ۔

۱۳۷۔ مل حنفہ ہو واٹ، مذکورہ بالا ص ۱۱۱-۱۰۷۔

۱۳۸۔ مال غنیمت کے سلسلے میں حکم خداوندی اور قوانین کے لئے ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۲۴-۳۲۱ خاص کر صفحہ ۳۲۲،

۱۳۹۔ فرانسکو جبریلی، مذکورہ بالا، ص ۷۔

۱۵۰۔ واٹ، مذکورہ بالا ص ۱۲ اور ص ۲۵۵۔

۱۵۱۔ تفسیر طبری، چہارم ص ۳۱۵-۲۹۹، خاص کر ص ۳۰۷، تفسیر ابن کثیر،

اول ۵۵-۲۵۲ م خاص کر ص ۵۳-۲۵۲۔ طبری کی بیان کردہ تمام روایات میں صرف ابو جعفر کی روایت میں مسلمانوں کو سوال کرنے والا بتایا گیا ہے۔ باقی تمام روایات میں مشرکین مکہ کو۔ اسی طرح ابن کثیر کی بیان کردہ تمام روایات میں یسٹلونٹ سے مراد مشرکین مکہ لئے گئے ہیں۔

۱۵۲ مذکورہ بالا۔

۱۵۳۔ تفسیر طبری، چہارم ص ۲۱-۲۰ میں تین الفاظ قتال، کبیر اور صفہ کے مختلف معانی پر بحث دیکھئے۔

۱۵۴۔ تفسیر طبری، چہارم ص ۲۱-۲۰ میں حضرت جابر کی سند پر روایت مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم شہر حرام میں اس وقت تک غزوہ جہاد نہیں کرتے تھے جب تک کہ آپ پر حملہ نہ کر دیا جائے (بغزی)۔

۱۵۵۔ زہری کا خیال ہے کہ پہلے شہر حرام میں قتال ناجائز تھا لیکن اس آیت کے نزول کے بعد جائز کر دیا گیا۔ لیکن دوسرے علماء کا خیال ہے کہ اس آیت سے شہر حرام میں قتال کسی کے لئے جائز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں قتال کو ایک بڑا معاملہ بتایا ہے۔ اور اس نقطہ نظر کے حامی علماء میں عطار شامل ہیں جبکہ ابو جعفر کا خیال زہری سے متفق ہے۔ خود مفسر طبری کا خیال ہے کہ یہ آیت ناسخ ہے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہوازن (حنین) طائف اور اوطاس کے غزوات لڑے تھے اور ان میں سے بعض کا زمانہ شہر حرام میں تھا۔ اس طرح بیعت رضوان ماہ ذوالقعدہ میں کی گئی تھی۔ ملاحظہ ہو طبری، تفسیر، چہارم ص ۱۵-۳۱۳۔

لیکن بنیادی طور پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ شہر حرام میں جنگ و جدال ناجائز ہے اور مقدس مہینوں کی حرمت بدستور قائم ہے اور آیت مذکورہ بالا قتال کی حرمت کو ختم یا منسوخ نہیں کرتی ہے۔ اپنی طرف سے اقدام کرنا ہر حال میں ناجائز

ہے البتہ اس آیت کریمہ نے دفاعی جنگ کرنے کی اجازت دے دی ہے جس طرح کہ ایک اور حکم خداوندی نے ”حرم مکہ“ میں دفاع کے لئے قتال کی اجازت دی ہے۔ ملا خطہ ہر سورہ بقرہ آیت ۱۹۱۔

چنانچہ اس سے یہ فرق ظاہر ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مذکورہ بالا کے نزول کے بعد جو غزوات و سرایا مقدس مہینوں میں بھیجے وہ اقدامی نہ تھے بلکہ دفاعی تھے جن کا مقصد قتلہ کا سرکچلنا تھا۔

۱۵۶۔ غزوات و سرایا ہر مقدس مہینوں میں سے کسی میں بھیجے گئے تھے حسب ذیل نقشے سے معلوم ہوتے ہیں:

نمبر شمار	نام سریہ / غزوہ	مہینہ و سال	قائد
۱۔	سریہ خراہ	ذی قعدہ ۱ھ	حضرت سعد بن ابی وقاص
۲۔	” نخله	رجب ۲ھ	” عبداللہ بن حبش
۳۔	غزوہ سویق	محرم / صفر ۲ھ	رسول کریم
۴۔	غزوہ کدر	محرم ۲ھ	”
۵۔	سریہ قطیف	محرم ۳ھ	حضرت ابوسلمہ
۶۔	سریہ سفیان لخمیان	”	حضرت عبداللہ بن ابیسی
۷۔	غزوہ بدر الموعد	ذوالقعدہ ۳ھ	رسول کریم
۸۔	غزوہ البورافح یہودی	ذوالحجہ ۳ھ	حضرت عبداللہ بن ابیسی
۹۔	غزوہ ذات الرقاع	محرم ۴ھ	رسول کریم
۱۰۔	غزوہ خندق	ذوالقعدہ ۵ھ	”
۱۱۔	غزوہ بنی قریظہ	ذوالقعدہ / ذوالحجہ ۵ھ	”
۱۲۔	” قرطار	محرم ۶ھ	”

نمبر شمار	نام سریہ / غزوہ	مہینہ و سال	قائد
۱۳-	سریہ وادی انقری	رجب ۶ھ	حضرت زید بن حارثہ
۱۴-	غزوہ حدیبیہ	ذوالقعدہ ۶ھ	رسول کریم
۱۵-	خیبر	محرم ۷ھ	رسول کریم
۱۶-	سریہ نجد	رجب ۷ھ	حضرت امان بن سعید
۱۷-	غزوہ القنصیہ	ذوالقعدہ ۷ھ	رسول کریم
۱۸-	سریہ بنی سلیم	ذوالحجہ ۷ھ	حضرت ابن ابی العوجار
۱۹-	سریہ خیط / سیف البحر	رجب ۸ھ	حضرت ابو عبیدہ بن جراح
۲۰-	غزوہ طائف	شوال - ذوالقعدہ ۸ھ	رسول کریم
۲۱-	سریہ العرج	محرم ۹ھ	حضرت عیینہ بن حصن فزاری
۲۲-	غزوہ تبوک	رجب - رمضان ۹ھ	رسول کریم
۲۳-	سریہ دومتہ الجندل	رجب ۹ھ	حضرت خالد بن ولید
۲۴-	حج ابی بکر	ذوالقعدہ / ذی الحجہ ۹ھ	حضرت ابو بکر صدیق
۲۵-	حجۃ الوداع	ذوالحجہ ۱۰ھ	رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم

مذکورہ بالا مہموں میں سے تین یقینی طور پر مذہبی مقاصد رکھتی تھیں۔ باقی بائیس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ فوجی نوعیت کی تھیں۔

۱۵۷- مذکورہ بالا ص ۹-۸۔

۱۵۸- سورہ توبہ آیت ۳۶ "ان عداۃ الشہور عند اللہ اثنا عشر شہرا فی

کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض منہا اربعۃ حرم۔۔۔" مذکورہ

بال آیت کا اردو ترجمہ، از شاہ عبد القادر دہلوی۔

(جاری)

فتاویٰ فیروز شاہی اور عصری مسائل

(۲)

از جناب ظفر الاسلام صاحب لکچر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہمیں تعلقات و معاملات کے ان اہم مسائل کے علاوہ مولف فتاویٰ نے سماجی زندگی کے کچھ دوسرے پہلوؤں مثلاً کھیل و تفریح کے ذرائع، شادی کی بعض رسوم، تعویذ و لوسی کے ذریعہ کسب معاش، بیکاری و گداگری جیسے امور پر فقہی سوالات و جوابات نقل کیے ہیں۔ یہ امر قابل غور ہے کہ تفریحی مشاغل کے ضمن میں فتاویٰ نے ان چیزوں کو خاص طور سے اپنی بحث کا موضوع بنایا ہے جو ایرانی و ساسانی کلچر کے زیر اثر امر اور شاہی خاندان کے لوگوں کے ذرائع تفریح میں داخل ہو گئی تھیں مثلاً چوگان بازی، شطرنج بازی اور کبوتر بازی وغیرہ۔ اسی طرح ان سماجی برائیوں پر خصوصیت کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے جو درباری ماحول اور امر اور وندمار کی محافل سرود و نشاط کا جز بن گئی تھیں مثلاً

۱۔ حسن نظامی، تاج المآثر ص ۸۳-۸۵، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۴۲

۲۔ ایضاً، ص ۱۳، امیر خسرو، اعجاز خسروی مطبع نو کشور، ۱۹۷۶ء، ص ۲۹۱-۲۹۳، نہ سپر

کلکتہ، ۱۹۳۸ء، ص ۱۶۹، برنی، تاریخ فیروز شاہی ص ۱۴۵، ۱۸۵، ۱۹۰، فتاویٰ جہانگیری

ورق ۱۱۰ الف۔

۳۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۸۵، اعجاز خسروی، ص ۱۴۹۔

شراب نوشی وغیرہ۔ گرچہ ان چیزوں کی بابت براہ راست استفتاء و فتویٰ درج نہیں ہے لیکن مولف نے عدالت کے باب میں ان لوگوں کی شہادت کی شرعی حیثیت کا جائزہ لیا ہے جو ان تقریبات کا شوق رکھتے تھے یا شراب جیسی لعنت میں ملوث تھے۔ اس بحث سے ان کی بابت مولف کا عمومی نظریہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے۔

شادی کے سلسلے میں ان رسموں پر بحث کافی اہمیت کی حامل ہے جس میں مقامی اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر نکاح کے وقت شادی شدہ جوڑے کے لئے نیک شگون کے طور پر شرکار، قریب کے سرپر روپیہ پیسہ اور شیرینی وغیرہ لٹانا شادی کی ایک عام رسم تھی، مورخین نے شاہی خاندان کے لوگوں کی شادی کے بیات میں اس رسم کا تذکرہ کیا اور اسے "نثار" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اس طرح کی رسم ہندوستان میں قدیم دور سے رائج تھی اور اسے "نچاوت" کے نام سے جانا جاتا تھا۔ رسم "نثار" میں اسی کی جھلک نظر آتی ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ مولف نے اس رسم کے جواز و عدم جواز سے بحث نہیں کی ہے بلکہ

۱۔ حسن نظامی، مسک، برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۴۵، ۴۶، ۱۹۰، عقیف، تاریخ فیروز شاہی ص ۱۳۵، ۱۳۶۔

۲۔ قتادای فیروز شاہی کی نظر میں چوگان باز کی شہادت تہہ سماعت ہوگی جبکہ کہو تر باز مطلقاً شہادت دینے کے اہل نہیں ہے، شطرنج جس میں قمار کی آمیزش ہو شہادت کی غیر قبولیت کا باعث ہوگا۔ اس شراب پینے والے کو شہادت دینے کے اہل قرار دیا گیا ہے جو تنہائی میں شراب پیتا ہو، مستی کی حالت میں گھر سے باہر نہ آتا ہو اور دروغ گوئی کے لئے معروف نہ ہو (۳۴۲ الف، ۳۴۳ الف، ۳۴۶ الف، ۳۴۷ الف)۔

۳۔ امیر خسرو، مشنری دولرانی خضر خاں (مطبوعہ علی گڑھ)، ص ۴۲، ۱۶۳، ۱۶۴، رحلہ ابن بطوطہ جز ثانی ص ۳۸، برنی، تاریخ فیروز شاہی ص ۴۔

ایک متعلقہ جزئیہ کی وضاحت کی ہے، اور وہ یہ ہے کہ کیا وہ شخص جس کو اس رسم کی ادائیگی کی ذمہ داری سونپی جائے اشیاء منتشرہ میں سے کچھ اپنے لئے مخصوص کر سکتا ہے یا کسی دوسرے کے حوالہ یہ ذمہ داری ڈال سکتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولف کو اس رسم کے جواز کے بارے میں فی نفسہ کوئی اختلاف نہ تھا۔

عہدِ وسطی کے سماج میں فال و شگون میں اعتقاد اور بیماری سے شفا و آفت و مصیبت سے حفاظت کے لئے تعویذ و طلسمان کے استعمال کی مثالیں بھی بہت ملتی ہیں، فیروز شاہ خود امورِ سلطنت کی انجام دہی سے پہلے قرآن کریم سے فال نکالنے کا عادی تھا۔ وہ تعویذ و گنڈے میں بھی یقین رکھتا تھا۔ اس طرح تعویذ و گنڈے کا رواج عوام و خواص دونوں میں موجود تھا۔ صوفیائے کرام اور مشائخ تعویذ کی ذرا بھی کو خدمت خلق کا ذریعہ تصور کرتے تھے اور لوگ اس کے حصول کے لئے ان سے رجوع کرتے تھے۔ فتاویٰ فیروز شاہی نے اس عمل کے شرعی و غیر شرعی ہونے کی بابت کوئی مسئلہ نہیں کیا ہے بلکہ اس کے ذریعہ اخذ مال کی حلت و حرمت کو موضوع بحث بنایا ہے اور اس مال کو حرام قرار دیا ہے جو تعویذ کے عوض حاصل کیا جائے۔ پیشہ وارانہ تعویذ نویسی کی عزمت و حرمت کے علاوہ اس

۱۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۴۱۷ ب ۱۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۲۳۵

۲۔ غالباً فیروز شاہ کی دلچسپی کے پیش نظر اس کے عہد میں عبد القوی نامی ایک شخص نے تعویذ و گنڈے وغیرہ کی تفصیلات پر ایک رسالہ "راحت الانسان" تحریر کیا تھا اور اسے سلطان کج نام منسوب کیا تھا (فہرست خطوط فارسیہ، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ، ۱۹۲۲ء، ص ۱۵۳۵)۔

۳۔ فوائد الفوائد، ص ۶۳، سیرالولیار، ص ۷۱، ۴۳۰، شیخ جمالی، سیر العارنین، دہلی۔

۴۔ ۱۳۱۱ھ، ص ۲۱، دیباچہ عزۃ الکمال، ورق ۳۴ الف

۵۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۴۸۰ ب۔

بحث سے یہ بھی عیاں ہوتا ہے کہ بلا معاوضہ تعویذ کی فراہمی میں کوئی شرعی قیاحت نہیں تھی اور اسی لئے اس دور میں اس کے استعمال کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ فی نفسہ کسی اہمیت کا حامل نہیں تھا۔

سلاطین دہلی کا دور یہودی خلق اور رفاہ عام کے کاموں کے لئے بھی مشہور ہے۔ بیکاری و گداگری جیسی سماجی خرابیوں کو دور کرنے کے لئے ان کی کوششیں انھیں کاموں کا حصہ تھیں۔ مسالک الایضار میں محمد بن تغلق کی بابت مذکور ہے کہ وہ گداگری کو بید ناپسند کرتا تھا، اس نے دہلی میں اس کی ممانعت کر دی تھی، مزید برآں سلطان نے ہزاروں محتاجوں و مفلسوں کے لئے سرکاری خزانہ سے روزینے اور وظیفے مقرر کئے تھے۔ سلطان فیروز شاہ نے بیروزگاری کے مسئلہ پر خاص توجہ دی اور اس سے نپٹنے کے لئے بعض انتظامی اقدامات بھی کئے۔ معاصر مورخ عقیف نے ذکر کیا ہے کہ سلطان فیروز شاہ کے حکم سے کوتوال نے شہر دہلی کے تمام بیروزگار لوگوں کی فہرست تیار کی اور انھیں دربار میں حاضر کیا، سلطان کی ہدایت کی روشنی میں ان میں سے ہر ایک کو اس کی صلاحیت و استعداد کے مطابق کام پر لگایا گیا۔

فتاویٰ فیروز شاہی سے بھی گداگری کی مذمت اور کسب معاش کی راہ میں جدوجہد کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ ایک استفتار کے جواب میں مولف نے اس مال کو خبیث قرار دیا ہے جو سوال و گریہ کے ذریعہ اکٹھا کیا جائے۔

۱۔ مسالک الایضار ص ۳۹

۲۔ عقیف، ص ۳۳۴-۳۳۵، فیروز شاہ کے قائم کردہ کارخانے یقیناً اس مسئلے کے حل میں معاون ثابت ہوئے ہوں گے (ایضاً، ص ۲۸۸، ۳۰۳)

۳۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۳۸۰ الف

(معاشیات) اس ضمن میں قابل ذکر مسائل اسٹیٹ کے ذرائع آمدنی، مختلف مواصلات کی شرح اور ان کی وصولیائی کے طریقے، بیع و شرار و تجارتی لین دین کے اصول اور دین و رہن کے معاملات ہیں۔

یہ بات تاریخی حقائق سے ثابت ہے کہ فیروز شاہ نے حکومت کے نظم و نسق کو شریعت کے مطابق کرنے کی کوشش کی ہے۔ جملہ مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ سلطان نے تمام غیر شرعی محاصل کو ممنوع قرار دیا اور صرف ان ٹیکسوں کو بحال رکھا جن کی شریعت نے اجازت دی تھی۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں متعدد سوالات حکومت کے ذرائع آمدنی سے متعلق درج ہیں۔ ان کے جواب میں بھی شریعت متعینہ محاصل کا ذکر کیا گیا ہے اور غیر شرعی ٹیکسوں کی ممانعت پر زور دیا گیا ہے۔ تاریخی نقطہ نظر سے اس سے زیادہ اہم وہ استفتاء ہے جو غیر دیانتدار عمال سے متعلق ہے۔ فتاویٰ فیروز شاہی نے ان عمال کی سخت مذمت کی ہے جو حرام مال اکٹھا کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں اور انھیں شرعی لحاظ سے شہادت دینے کے نااہل قرار دیا ہے۔ اس مسئلہ کی اہمیت سمجھنے کے لئے یہ مد نظر رکھنا ضروری ہے کہ اس دور میں شعبہ

۱۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۵۰۲-۱۱۲۶، انشاور ماہرو، ص ۱۶، ۲۹، سیرت فیروز شاہی، ورق ۶۱-۶۲، عقیف، ص ۳۸۳-۳۸۴۔

۲۔ فتوحات فیروز شاہی، ص ۵-۶، عقیف، ص ۹۹، ۳۷۵-۳۷۶، سیرت فیروز شاہی، ورق ۶۱ فیروز شاہ نے سرکاری نہروں سے آبپاشی پر ایک نیا ٹیکس "حق شرب" کے نام سے عائد کیا تھا۔ لیکن اس کے جواز کے لئے علماء سے پہلے فتویٰ حاصل کر لیا تھا۔ (عقیف ص ۱۲۹-۱۳۰)

۳۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۴۴۸ الف ۴۴۸ ب۔

۴۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۳۴۳ ب۔

محاصل کے بعض افسران بالخصوص جو مرکز سے دور دراز علاقوں میں متعین تھے سلطان کے ممانعتی احکام پر دیانتداری سے عمل نہیں کرتے تھے اور اس طرح غیر شرعی ٹیکس کی تحصیل ان کے علاقوں میں جاری رہتی تھی۔

عہد سلطنت میں حکومت کے ذرائع آمدنی میں زراعتی ٹیکس (عشر و خراج) سب سے اہم تھے۔ ان کی ادائیگی میں باقاعدگی اور پابندی پر حکومت کی معاشی فلاح و بہبود منحصر تھی۔ چنانچہ سرکاری مطالبہ کے تعین اور ان کے طریقہ تحصیل کے انتخاب میں اس پہلو پر خاص دھیان دیا جاتا تھا۔ فتاویٰ فیروز شاہی نے زراعتی ٹیکس کے باب میں ان مسائل کی وضاحت کو ترجیح دی جس میں خراج کی ادائیگی میں پابندی اور اس کی آمدنی میں اضافہ کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے مثلاً زمین سے پیداوار سے بیج کی قیمت، مزدوروں کی اجرت اور سینیچائی

عہد وسطی کے تاریخی مآخذ اور سرکاری دستاویزات میں خراج اور خراجی زمین کے حوالے بہت ملتے ہیں۔ اس کے برعکس عشر اور عشری زمین کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ اس بنا پر جدید مورخین عام طور پر ہندوستان میں عشری و غیر عشری زمین کی تقسیم کو غیر اہم و قابل نظر انداز سمجھتے ہیں۔ آرمینی ہند کی نوعیت کا مسئلہ (بالخصوص مسلمانوں کے سابق میں) عہد وسطی میں علماء کے مابین مختلف فیر تھا۔ حکومت کو بھی اس مسئلہ سے دلچسپی تھی اس لئے کہ زمین کی ملکیت کی بحث بھی اس سے منسلک تھی۔ اس مسئلہ پر معاصر علماء کے خیالات اور بادشاہوں کے نقطہ نظر پر تفصیل کے لئے دیکھئے خاکسار کے مضامین "نیچر آف دی لینڈ پراپرٹی ان مغل انڈیا" (پروسیڈنگس آف دی انڈین ہسٹری کانگریس، ۳۶ و ۱۱ اجلاس، ۱۹۴۵ء، علی گڑھ، ص ۳۰۹-۳۱۰)۔ "فرمان آف اورنگ زیب آن لینڈ ٹیکس" (اسلامک کلچر، حیدرآباد، جلد ۵۲، نمبر ۳، اپریل ۱۹۴۹ء، ص ۱۱۷-۱۱۸)

مستثنیٰ کرنے کے بعد عشر یا خراج کی رقم متعین کی جائے یا پہلے بے خراج کی ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر کی صورت میں کیا بادشاہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کسان کے غلہ کو تا عدم ادائیگی سرکاری تحویل میں ضبط کر لے بے سرکاری مطالبہ کے باوجود اگر کسی نے خراج کو نقرار و مساکین میں صدقہ کر دیا تو فتاویٰ کی رو سے وہ اس کی ادائیگی سے عہدبر ہوا کہ نہیں ہاں

ظاہر ہے کہ خراج کی آمدنی میں اضافہ زراعت کی ترقی کے بغیر ممکن نہیں، سلاطین دہلی کا یہ دستور تھا کہ بیج اور اسباب زراعت کی فراہمی کے لئے کسانوں کو مالی سہولتیں فراہم کرتے تھے۔ آبپاشانی کی آساق کے لئے سرکاری خرچ پر نہریں تعمیر کراتے اور کنوئیں کھدواتے تھے۔ اس ضمن میں فیروز شاہ تغلق کے کارنامے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔

۱۔ فتاویٰ فیروز شاہی (۴، الف - ۴، ب) جملہ پیداوار پر عشر یا خراج عائد کرنا ضروری سمجھتا ہے۔

۲۔ فتاویٰ فیروز شاہی (۵، الف) کی رو سے بادشاہ کو یہ حق حاصل ہے۔ فقہ کی دوسری کتابوں سے اس مسئلہ کی نظیر نہیں ملتی۔

۳۔ مولف فتاویٰ (۴۵ الف) کی رائے میں مذکورہ مسئلہ میں مالک زمین خراج کی ادائیگی سے سبکدوش نہ ہوا۔

۴۔ منہاج السراج، طبقات ناہری، ص ۱، برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۲۸۱، عقیف، ص ۹، رطلہ جز ثانی، ص ۵۱، ۶۴، ۷۱۔

۵۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۵۴، عقیف، ص ۹۲، ۹۳، ۱۲۹، ۳۰، فتوحات فیروز شاہی، ص ۱۱-۱۲، سیرت فیروز شاہی، ورق ۱۲۴، عین الدین ماہرو، انشار ماہرو (مرتبہ شیخ عبدالرشید، علی گڑھ) ص ۱۳-۱۴، تاریخ فرشتہ، جزء اول ص ۱۴۶۔

فتاویٰ فیروز شاہی نے ودیعت کے باب میں ایک استفتاء نقل کیا ہے جس میں نہر کی کھدائی سلطان کی جانب سے رقم کی منظوری اور ایک صراف کے یہاں اسے بطور امانت رکھنے کا ذکر ملتا ہے۔^۱

اسلام میں تجارت کی جو اقسام جائز اور مستحسن ہیں ان میں مضاربیت کو اولین مقام حاصل ہے۔ اس تجارت میں دو فرد کی شرکت اس نوعیت سے ہوتی ہے کہ ایک اپنا سرمایہ لگاتا ہے اور دوسرا اپنی محنت و جدوجہد صرف کرتا ہے اور نفع میں دونوں ایک متعین شرح کے مطابق شریک ہوتے ہیں۔ تقریباً جملہ فقہی کتابوں میں اس کی تفصیلات درج ہیں۔^۲ فتاویٰ فیروز شاہی کا باب مضاربیت چند ایسے سوالات پر مشتمل ہے جو خاص ہندستان کے سباق میں دریافت کئے گئے ہیں۔ مثلاً ایک استفتاء ان الفاظ میں مذکور ہے کہ زید و عمرو کے مابین مضاربیت کا معاملہ طے ہوا زید نے عمرو کو ہزار درم دیا کہ وہ دہلی میں اس کے ذریعہ کوئی کاروبار کرے۔ اگر عمرو نے دہلی کے خاص شہری علاقہ کے بجائے کسی اور مقام پر تجارت کی تو کیا مضاربیت جائز ہوگی کہ نہیں؟ اس استفتاء کے جواب کی نوعیت سے قطع نظر اس سے یہ تاریخی ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ تجارت کا یہ اسلامی طریقہ اس دور میں رائج تھا، تاریخی کتابوں سے اس کا کوئی ذکر نہیں مل سکا لیکن بعض صوفی لٹریچر میں اس کے حوالے ملتے ہیں۔^۳

^۱ فتاویٰ فیروز شاہی، ص ۱۲۵

^۲ اہدایہ، جلد ثالث، ص ۲۴۱-۲۴۲۔

^۳ فتاویٰ فیروز شاہی، ص ۴۰۲ الف

^۴ عبدالرشید سوسائٹی اینڈ پبلشرز، انڈیا، کلکتہ، ۱۹۶۹ء ص ۲۷ (بحوالہ مونس القلوب)

ص ۳۱۱-۳۱۲

تجارتی لین دین میں ہندوی کا استعمال ہندستان میں قدیم دور سے رائج تھا۔ عام طور سے خیال کیا جاتا ہے کہ مسلم دور حکومت میں اس کا چلن برقرار رہا۔ عہد مغلیہ میں اس کے استعمال سے متعلق تاریخی مآخذ میں بہت سے حوالے ملتے ہیں^۱ لیکن عہد سلطنت کے مورخین اس کا ذکر نہیں کرتے۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں ہندوی کو سفتجہ کے ہم معنی قرار دے کر اس کی شرعی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔ دلچسپ بات ہے کہ فقہ کی علم کتابوں میں اسے مکروہ کہا گیا ہے^۲

۱۔ اس موضوع پر تفصیلی معلومات کے لئے دیکھئے۔ ایل، سی، جین، انڈیئینس بینکنگ ان انڈیا، لندن، ۱۹۲۹ء

۲۔ مغلیہ دور میں بینکنگ کے نظام اور ہندی وغیرہ کے استعمال پر تفصیلات کے لئے ملاحظہ کیجئے۔ پروفیسر عرفان حبیب کا مقالہ ”بینکنگ ان مغل انڈیا“ (کانٹر بوشن ٹوانڈین اکنامک ہسٹری، کالکٹہ، ۱۹۶۰ء، جلد اول، ص ۳۱-۳۲)

۳۔ ”سفتجہ“ فارسی لفظ سفنہ کا عرب ہے۔ اس کے لغوی معنی محکم یا مضبوط شیئی کے ہیں، اصطلاحاً یہ ”بل آف ایک پیس“ یا ”لیٹر آف کریڈٹ“ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے موجودہ بینک ڈرافٹ یا پوسٹل آرڈر کے مثل سفتجہ کا استعمال نقد رقم کو ایک مقام سے دوسرے مقام تک محفوظ طریقہ سے منتقل کرنے کے لئے ہوتا تھا۔ عباسی دور میں تاجروں کے علاوہ حکومت بھی صوبائی بیت المال سے مرکزی بیت المال کو رقوم ارسال کرنے کے لئے سفتجہ کا طریقہ اختیار کرتی تھی۔ ابن حوقل، کتاب المسالک والممالک، لیڈن، ۱۸۴۲ء، ص ۱۲۲، ۱۲۳۔ ابن مسکویہ، تجرید الامم، القاہرہ، ۱۹۱۳ء، ج ۱، ص ۱۸۴، ۱۸۵، ابو علی التتوخی، نثار المحاضرہ، دمشق، ۱۹۸۰ء، ج ۲، ص ۲، ہلال الصابی، کتب الزندار، لیڈن، ۱۹۰۵ء، ص ۸۱۔

۴۔ السرخسی، البسوط، مطبعة السعادة، القاہرہ، ص ۳، الہدایہ، جلد ثالث (کتاب الحوالہ) ص ۱۱۴، فتاویٰ عالمگیری، جلد ثالث، کتاب الکفالت، ص ۳۸۸۔

اور فتاویٰ فیروز شاہی نے اس کے مطلق جواز کا فتوہ دیا ہے۔ بہر حال تاریخی نقطہ نظر سے یہ بحث کافی اہم ہے کہ اس سے یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ عہد سلطنت میں لوگ اس کے استعمال سے واقف تھے۔ عہد قدیم کے ہندستان میں ہنڈی کو نقد کی صورت میں تبدیل کرنے پر بڑے کاٹنے کا رواج تھا جو شریعت کی رو سے جائز نہیں ہے، لیکن فتاویٰ فیروز شاہی نہ تو اس کی بابت کوئی استفسار و جواب نقل کرتا ہے اور نہ تاریخی کتب سے یہ شہادت ملتی ہے کہ عہد سلطنت میں بڑے کاٹنے کا رواج تھا۔

حکومت کے ذریعہ عام ضرورت کی چیزوں کی قیمت متعین کرنا جدید اقتصادی نظام کا ایک اہم جز ہے، عہد وسطیٰ کے ہندستان میں سلطان علاء الدین خلجی نے اپنے مشہور معاشی اصلاحات کے تحت مارکٹ کنٹرول کا نظام نافذ کیا تھا۔ یہ نظام متعدد اصول و ضوابط کے علاوہ ضروری چیزوں کی قیمت کی تعیین و تجدید پر مبنی تھا۔ اس کی وفات کے ساتھ اس نظام کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ بعد کے کسی اور سلطان کے عہد میں اس طرح کے باقاعدہ کنٹرول کا ذکر نہیں ملتا، اگرچہ بعض اشیاء کی تعیین قیمت کے حوالے ملتے ہیں۔

- ۱۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۳۰۹ ب، ۳۱۰ الف، اس عام جواز سے قطع نظر فتاویٰ نے مضارب کیلئے سفقہ کا جاری کرنا یا اس کا حاصل کرنا ناجائز قرار دیا ہے اس لئے کہ یہ قرض حاصل کرنے یا قرض دینے کی شکلیں ہیں جس کے لئے رب المال کی رضا کے بغیر مضارب کو حق حاصل بھی ہے (۴۲ ب)۔
- ۲۔ فقہاء حنفیہ کے نزدیک حکومت کے ذریعہ اشیاء کی قیمت کا تعین جائز نہیں ہے۔ مالکی فقہاء قیمتوں میں غیر معمولی اضافہ کے وقت اور بحرانی حالات میں حکومت کو اس کا مجاز تصور کرتے ہیں (تفصیل کیلئے دیکھئے اہدایہ، جلد رابع ص ۳۵۵، ابو یوسف، کتاب اخراج، القابریہ، ۳۰۲ھ)۔
- ۳۔ ابو الحسن علی الماوردی، الاحکام السلطانیہ، القابریہ، ۳۲۸ھ ص ۳۲۲۔
- ۴۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۱۵-۳۱۶۔

فیروز شاہ تغلق کے دور میں عام خوشحالی ہونے کی وجہ سے حکومت کی جانب سے ایک باقاعدہ نظم کے تحت تسعیر کی ضرورت نہ محسوس کی گئی، تاہم شمس سراج عقیف کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب خام شکر کی قیمت میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا تو سلطان نے اس کی سرکاری قیمت مقرر کی جس کی پابندی تاجروں و دکانداروں کے لئے ضروری قرار دی گئی تھی۔ اسی طرح خوردنی تیل کی سپلائی میں جب کچھ تاجروں نے رکاوٹ ڈالنا شروع کیا جو اس کی قیمت میں اضافہ کا سبب بن گئی تو سلطان نے اس کی سپلائی کو حکومت کی تحویل میں لینے کا حکم دیا، جس کے نتیجے میں قیمتیں خود بخود نارمل سطح پر آ گئیں تھیں۔ ان متفرق حوالوں کے علاوہ انشمار ماہرو (فرائین، منشورات اور خطوط کا مجموعہ) میں تعین قیمت کے مسئلہ پر عہد فیروز شاہی کے علماء کی ایک مفصل بحث مذکور ہے۔ ان تمام باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فیروز شاہ کے دور میں یہ مسئلہ جزوی طور پر حکومت کے نظم و نسق میں باقی رہا اور علماء کی مجلسوں میں بھی زندہ رہا۔ قنادی فیروز شاہی میں ایک استفتار کے جواب سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ حکومت کی جانب سے اشیاء کی قیمتوں کا تعین جائز ہے۔ لیکن اگر کسی شے کی متعینہ قیمت اس کی قیمت خرید سے کم ہے یا باغافہ دیگر متعینہ قیمت پر بیچنے میں تاجر یا دکاندار کو خسارہ ہونے کا امکان ہے تو تعین قیمت جائز نہ ہوگی۔ یہاں یہ ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ سلطان علاء الدین خلجی نے تعین قیمت میں متعلقہ اشیاء کی پیداواری قیمت کو ملحوظ خاطر رکھا تھا۔ قنادی

۱۔ عقیف، ص ۲۹۳-۹۵۔

۲۔ انشمار ماہرو، ص ۶۱۔

۳۔ ایضاً، ص ۶۸-۷۳۔

۴۔ قنادی فیروز شاہی، ۱۱ الف۔

۵۔ برنی، تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۱۶۔

فیروز شاہی کی بحث میں غلامی دور کی مدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔

سندھان غلام الدین خلجی نے مارکٹ کنٹروں کے تحت بازار کے دلالوں کے خلاف بھی سخت قدم اٹھایا تھا اور ان کے اثر و رسوخ کو کم کرنے کی کوشش کی تھی جو بقول برنی بازار کے بادشاہ بن بیٹھے تھے۔ اس میں شبہ نہیں کہ غلام الدین اس مقصد میں کامیاب رہا۔ لیکن بعد کے دور بالخصوص عہد فیروز شاہی میں جب نظم و نسق میں سختی باقی نہ رہی اور حکومت نے نرم پالیسی اختیار تو دلالوں کی سرگرمیاں عود کر آئیں اور خرید و فروخت کی دنیا میں ان کا اثر و رسوخ دوبارہ قائم ہو گیا۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں ان کے مشاغل سے متعلق متعدد استفتاء اسی حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں۔

معاشرتی و معاشی مسائل کے علاوہ حرب و جنگ کے امور سے بھی فتاویٰ فیروز شاہی میں بحث کی گئی ہے۔ چند دلچسپ مسائل جن کی بابت مولف نے استفتاء و فتویٰ نقل کیا ہے بالتصویر بتھیاروں کا استعمال، جنگی مہوں میں عورتوں کی شرکت اور قیدیوں کو شلہ کرنا ہے۔ ان مسائل پر مولف کی رائے دوسرے فقہاء سے کچھ مختلف نہیں ہے۔

۱۔ ایضاً، ص ۱۴۲-۱۴۵۔

۲۔ عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں دلالوں کی مختلف سرگرمیوں پر مفصل معلومات کیلئے ملاحظہ کیجئے جناب احسن جان قیصر کا مقالہ ”دی رول آف بروکرس ان میڈیول انڈیا“ انڈین ہسٹریکل ریویو، نئی دہلی، جلد اول، نمبر ۲، ۱۹۷۳ء، ص ۲۳۶-۲۴۶۔

۳۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۳۵۵ الف - ۳۵۵ ب، ۳۱۰ الف - ۳۱۰ ب۔

۴۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۲۲۰ ب۔

۵۔ ایضاً، ۲۲۲ ب۔

۶۔ ایضاً، ۲۱۶ الف۔

لیکن اہم بات یہ کہ فتوحات فیروز شاہی جو عہد فیروز شاہی کے کارناموں کا ریکارڈ ہے اس طرح کے مسائل میں احکام شریعت کے نفاذ کا ذکر کرتا ہے، جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مسائل واقعہً سلطان کی توجہ کا باعث بنے۔

مزید برآں فتاویٰ فیروز شاہی نے کچھ ایسے امور کی بابت استفتاء درج کیا ہے جو عہد سلطنت کے عسکری ضوابط میں شامل تھے۔ مثال کے طور پر اس وقت یہ دستور تھا کہ سپاہیوں کا نام ان کی شناخت و وضاحت کے ساتھ عریض مالک (فوجی امور کے ذمہ دار افسر) کے دفتر میں ایک رجسٹر میں درج کیا جاتا تھا۔ اس طرح ہر شہسوار کے گھوڑے پر ایک مخصوص نشان بھی بتایا جاتا تھا۔ یہ دونوں دستور جو سپاہیوں کی جانب سے تلکیں اور فریب دہی کو کم کرنے اور ان کی کارکردگی میں بہتری لانے کے لئے رائج تھے۔ نظم و نسق کی اصطلاح میں "حلیہ داغ" کے نام سے معروف تھے۔ اگرچہ یہ ضوابط سلاطین دہلی کے ایجاد کردہ نہ تھے لیکن سلطنت کے فوجی نظام میں انھیں خاص اہمیت حاصل تھی۔ فتاویٰ فیروز شاہی میں سپاہیوں کے نام کے اندراج اور گھوڑوں کو نشان زدہ کرنے کی بابت جو فتویٰ دریافت کیا گیا ہے وہ حلیہ و داغ کی جانب ہی ایک اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ فتویٰ کی رو سے ان میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ فتاویٰ فیروز شاہی فقہار متقدمین کی کتابوں کی محض توضیح و توسیع نہیں

۱۔ فتوحات فیروز شاہی میں عمومی انداز میں مشہ کی ممانعت اور جاندار اشیاء کی تصویروں والے سامان، ظروف و آلات کے استعمال پر پابندی کا ذکر ملتا ہے (ص ۱۱۲)

۲۔ مخدبر، آداب الحرب و الشجاعت (تہران ایڈیشن) ص ۲۴۶، برنی ص ۳۱۹، عقیف ص ۳۰۳۔

۳۔ فتاویٰ فیروز شاہی، ۲۲۰ الف، ۲۲۶ الف۔

بلکہ عہد وسطی کے مختلف النوع مسائل کا اسلامی قوانین کی روشنی میں ایک جائزہ بھی ہے۔
 مذکورہ بالا مسائل کے تجزیہ سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ مولف نے متعدد ایسے
 مسائل پر اظہار خیال کیا ہے جو عہد وسطی کے ہندوستان کے ساتھ مخصوص تھے۔ اس سے اہم
 یہ کہ ان عصری مسائل کے ضمن میں زیادہ تر وہ امور زیر بحث آئے ہیں جو بیرونی
 یا مقامی اثرات کے تحت مسلمانوں بالخصوص امراء و ندماء کی سماجی زندگی کا حصہ
 بن گئے تھے اور ان اصول و ضوابط پر روشنی ڈالی گئی ہے جو مختلف طبقوں کے
 درمیان معاشرتی تعلقات کے قیام کے لئے ضروری تھے۔ مزید یہاں ان مسائل کی
 وضاحت پر بھی خاص زور دیا گیا ہے جو حکومت کے نظم و نسق یا اس کی عام دھچی
 کے کاموں سے منسلک تھے۔ اس سے دو اہم نتیجے اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ اول یہ کہ
 سلطان فیروز شاہ اس فقہی تالیف کے ذریعہ عمومی حیثیت سے اسلامی قوانین کی اشاعت
 کے ساتھ معاشرت کے اہم مسائل اور سماجی زندگی کے خاص پہلوؤں پر اسلامی
 شریعت کے نقطہ نظر کو واضح کرانا اور لوگوں کو ان سے روشناس کرانا چاہتا
 تھا۔ اس کے علاوہ سیاسی و انتظامی امور سے متعلق اسلامی قوانین کی ترویج و
 تشہیز بھی اس سے مقصود تھی۔ اس لحاظ سے یہ فتاویٰ سلطنت نے مختلف شعبوں
 میں احکام شرعیہ کے نفاذ کے لئے سلطان کی کوششوں کا ایک حصہ کہا جائے گا۔ دوسرے
 یہ کہ اس کا بھی قوی امکان ہے کہ سلطان اس مجموعہ فتاویٰ کی وساطت سے اپنے
 سیاسی و انتظامی اقدامات پر عمومی حیثیت سے مہر جواز ثبت کرنا چاہتا تھا جیسا کہ
 سوالات کی نوعیت اور ان کے انداز استفسار سے ظاہر ہوتا ہے اور یہ تاریخی شواہد
 سے بھی ثابت ہے کہ سلطان فیروز شاہ نے اپنے دور ان حکومت ایک دو نہیں متعدد
 بار سیاسی یا انتظامی امور کی انجام دہی سے قبل نہ صرف عمار کی رائے حاصل کی بلکہ
 عوام کو یہ باور کرانا بھی چاہا کہ اس نے متعلقہ اقدام عمار کے مشورہ سے کیا ہے۔

فتاویٰ فیروز شاہی کی تالیف کے پیچھے جو بھی عوامل کا رفرما رہے ہوں یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ یہ مجموعہ فتاویٰ عہد وسطیٰ کی علمی و سرکاری زبان اور استفتار و فتویٰ کے عام پیرایہ میں اسلامی فقہ کو مرتب کرنے اور اسے رواج دینے کی ایک گرانقدر کوشش ہے۔ یہ عہد سلطنت کا ایک عظیم فقہی کارنامہ ہے جس کی اہمیت و افادیت سے آج بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اشتہار

① مولانا ابوالکلام آزاد کے ترجمان القرآن کا

انگریزی ترجمہ از ڈاکٹر سید عبداللطیف سابق پروفیسر انگریزی عثمانیہ یونیورسٹی

جلد اول، دوم و سوم ہدیہ ایک سو پچھتر روپے

② انٹروکشن ٹو اسلام (بزبان انگریزی)

از ڈاکٹر محمد حمید اللہ، پانچواں جدید ایڈیشن

اس معلومات آفریں کتاب کو پڑھ کر ہزاروں جرمن، فرانسیسی، انگریز، امریکی اور جاپانی مشرف بہ اسلام ہو گئے۔ آپ بھی پڑھئے۔

قیمت: تیس روپے

(سیل سکشن)

حیدرآباد ایجوکیشنل کانفرنس، بیچلرس کوارٹر، روبرو معظم جاہی مارکٹ،

حیدرآباد (ہند)

سیرۃ، ایک مورخ کی حیثیت سے

از سید محمود احمد برکاتی، کراچی

سید احمد خاں (۱۸۱۷ء - ۱۸۶۸ء) ۱۹ویں صدی کی ایک اہم شخصیت تھے۔ وہ ایک سیاسی سماجی مدبر و قائد بھی تھے اور ادیب و مصنف بھی۔ دورانِ دونوں جہتوں سے مسلسل موضوع بحث و گفتگو رہے ہیں۔ ان کی بیش تر تحریریں کے موضوعات دینی یا سیاسی یا تاریخی ہیں۔ ان کے رسائل و کتب کی زیادہ تعداد تاریخ و سیرت سے متعلق ہے۔ ان کی سب سے پہلی اور سب سے آخری کتابیں بھی تاریخ و سیرت ہی کے موضوع پر ہیں اور کہا جاسکتا ہے کہ ان درجہ ان تاریخ کی طرف زیادہ تھے۔

ان کے تاریخی رسائل و کتب کی ترتیب و تفصیل یہ ہے:

- ۱۔ جنامِ جم (۱۸۳۹ء)
- ۲۔ جلا القلوب (۱۸۳۳ء)
- ۳۔ انوار الصنادید (۱۸۳۷ء)

مضمون نگار: کراچی (پاکستان) کے مشہور طبیب اور صاحبِ قلم۔

۴۔ سلسلۃ الملوک (۶۱۸۵۲)

۵۔ تاریخ بجنور (۶۱۸۵۶)

۶۔ آئین اکبری (تدوین) (۶۱۸۵۶)

۷۔ تاریخ سرکشی ضلع بجنور (۶۱۸۵۹)

۸۔ لائل محمد نرسا فاندیا (۶۱۸۶۱)

۹۔ تاریخ فیروز شاہی (تدوین) (۶۱۸۶۲)

۱۰۔ تزک جہانگیر (تدوین) (۶۱۸۶۳ - ۶۱۸۶۴)

۱۱۔ الخطبات الاممیدہ (۶۱۸۷۲)

۱۲۔ قدیم نظام دیہی ہندوستان (۶۱۸۷۸)

۱۳۔ سیرت فرید (۶۱۸۹۶)

ذیل میں ان میں سے چند کا جائزہ اور مطالعہ کیا گیا ہے کہ وہ تاریخ نویسی اور قدیم کتب تاریخ کی تصحیح و تدوین میں کس حد تک کام یاب رہے اور اس طرح ان کا مورخانہ مقام کیا متعین ہوتا ہے ؟

آثار الصنادید

مرسید کی تاریخی تصانیف میں اس کتاب کو خصوصیت حاصل ہے۔ اس کتاب کے ایک حصے (باب چہارم) میں ایک سربس خاصان حضرت دہلی کے سوانح ہیں اور ایک حصے میں دہلی اور اس کے اطراف کی تقریباً دو سو عمارات کا بیان ہے، یہ کتاب پہلی بار ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی تھی، دوسری بار مصنف ہی نے اسے باب چہارم حذف کر کے ۱۸۵۴ء میں شائع کیا

۷۔ باب چہارم تذکرہ اہل دہلی کے نام سے قاضی احمد میاں اختر نے ۱۹۵۵ء میں انجمن ترقی اردو کراچی سے شائع کیا تھا، مقالات مرسید میں بھی صرف یہی باب شائع کیا گیا ہے۔ عمارت دہلی کا حصہ حذف کر دیا گیا ہے۔

تھا، تیسری بار ۱۸۷۶ء نول کشور پریس سے اور چوتھی بار ۱۹۰۴ء میں نامی پریس کان پور سے شائع ہوئی، پھر ۱۹۶۵ء میں (مقالات سرسید کے ۱۶ ویں حصے کے طور پر) لاہور سے ۱۹۶۵ء میں دہلی سے اور ۱۹۶۶ء میں کراچی سے شائع ہوئی۔ کراچی کا ایڈیشن نام ورتق ڈاکٹر سید معین الحق نے مرتب کیا ہے اور اپنے معتقانہ حواشی سے داد تحقیق دی ہے۔ آثار الصنادید کی تالیف میں سرسید نے محنت شاقہ برداشت کی، زر کثیر صرف کیا اور عمارات کے کتبے پڑھنے میں پرخطر ذرائع کے استعمال تک میں پاک نہیں کیا۔ بحیثیت مجموعی دہلی کے آثار قدیمہ پر یہ ایک قابل قدر کتاب ہے۔

آثار میں سرسید نے بعض عمارات کی بنیاد و تعمیر کے سلسلے میں اپنی لاعلمی و نارسائی کا اظہار کیا ہے اور بعض عمارات کو اصل بالی کے بجائے دوسرے سے منسوب کر دیا ہے اور بعض دوسرے سے تسمیہ ان سے سرزد ہوئے ہیں، ذیل میں ان میں سے چند کی نشان دہی مقصود ہے۔

۱۱ عمارات ہزارستون، سلطان محمد تغلق (ف ۷۵۲ھ/ ۱۳۵۱ء) نے اپنے اختیار کردہ لقب عادل کی مناسبت سے عادل آباد کے نام سے جو شہر بسایا تھا اس میں محلات شاہی کو ہزارستون کہا جاتا ہے، اس عمارت کے متعلق سرسید کا بیان ہے کہ لے

”ہزارستون سندھ نارا کے اس میں گئے ہوئے تھے“

مگر ابن بطوطہ جو محمد بن تغلق کے عہد میں دہلی آیا تھا اس کے ستونوں کو بکڑی کے بتاتا ہے لے

”اس کی بنا بکڑی کے ستونوں پر زمین سے بلندی پر رکھی۔“

۱۲ آثار الصنادید مودتہ ڈاکٹر سید معین الحق، کراچی ۱۹۶۶ء

۱۳ سفرنامہ ابن بطوطہ جلد دوم، مودتہ خاں صاحب محمد حسین ایم اے، لاہور ۱۹۹۰ء

(۲) ست پلہ، سرسید نے اس کو سلطان فیروز شاہ کی تعمیر لکھا ہے مگر شیخ عبدالحق
محبت دہلوی نے اخبار الاخبار میں دو مقامات پر اسے محمد بن تغلق کی تعمیر لکھا ہے، خان شاہ
بھی یہی تحقیق ہے۔

(۳) نیلا برج، سرسید نے اس کے بانی اور عہد بنا سے لاعلمی ظاہر کی ہے یہ فہیم خان
کا مقبرہ ہے جو خان خانان عبدالرحیم خان کے عزیز اور نزدیک تھے اور خان خانان نے ۱۶۲۲ء
میں بنوایا تھا۔

(۴) مسجد قلعہ، سرسید نے اس کی تعمیر مہایوں سے منسوب کی ہے حال آنکہ
یہ شیر شاہ نے ۱۶۲۱ء میں بنوائی تھی۔

(۵) کابلی دوانہ، سرسید نے اس کے عہد بنا سے لاعلمی ظاہر کی ہے، ڈاکٹر معین
الحق لکھتے ہیں کہ

”اس کی تعمیر غالباً شیر شاہ کے ابتدائی دور یعنی ۱۵۴۰ء میں ہوئی“

(۶) مسجد قوت الاسلام، سرسید نے اس کے متعلق یہ رائے ظاہر کی ہے
کہ رستے پتھورا کے بنا کردہ مندر کو توڑ کر سلطان معزالدین محمد بن سام نے اسے
بت خانے کی جگہ یہ مسجد تعمیر کروائی تھی۔

۱۔ آثار، طبع کراچی ص ۲۲

۲۔ ص ۱۲۷ ۲۰۵ اخبار الاخبار مطبع ہاشمی میرٹھ۔

۳۔ ص ۲۸۷ ڈی پی پوسٹ اینڈ پرنٹس، لندن ۱۹۰۲ء، ڈاکٹر سید معین الحق

۴۔ ص ۳۲ آثار ۵۔ ڈاکٹر سید معین الحق ص ۳۲

۶۔ ڈاکٹر سید معین الحق ۷۔ ڈاکٹر سید معین الحق ص ۶

۸۔ آثار ص ۶۶

مگر ڈاکٹر سید نعین الحق نے اس کی تردید کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ
 ”دور جدید کے اکثر مورخوں نے قرون وسطیٰ کی تصانیف
 کے بیانات کو صحیح طور پر نہیں سمجھا اور ان کے الفاظ کے
 ظاہری معنی لئے ہیں جس سے بہت سے گمراہ نتائج اخذ
 کرنے میں ان کو سہولت ہوتی ہے۔“

ان کا بیان ہے کہ اس مسجد کی تعمیر قطب الدین ایبک (۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء) نے کروائی
 اور شمس الدین ایلتمش (۷۳۳ھ/۱۲۳۶ء) نے اس کی توسیع کی اور
 ”اس موقع پر کسی من ریاضت عمارت کا ملکہ استعمال
 کرنے کی شہادت نہیں ملتی“ (۲۵)۔

(۷) حوض خاص، سرسید نے اس کا بانی فیروز شاہ کو لکھا ہے (۱۹) مگر ڈاکٹر
 نعین الحق نے ظفر نامہ تیمیری کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ علاء الدین خلجی (ف ۱۳۱۹ء)
 نے بنوایا تھا اور اسی لئے ابتدا میں یہ حوض علائی کہلاتا تھا، امیر تیمور نے دہلی پر
 حملے کے وقت اسی حوض کے کنارے اپنا کیمپ قائم کیا تھا۔ فیروز شاہ نے اس کی مرمت
 کروائی تھی (۱۹)۔

سفر نامہ ابن بطوطہ کے مترجم دہشتی مولوی محمد حسین نے سرسید کا تعاقب کیا
 ہے۔

یہ غلطی سید صاحب کو کتب سے واقع ہوئی ہے، لیکن
 فتوحات فیروز شاہی سے معلوم ہوتا ہے کہ فیروز شاہ نے
 نقطہ اس حوض کو صاف کر کے اس کی مرمت کروائی تھی، یہ

حوض دراصل سلطان عذار الدین غلجی کا بنایا ہوا ہے۔

(۸) موٹھ کی مسجد کے بانی کے متعلق سرسید نے اپنی لا علمی ظاہر کی ہے، ڈاکٹر سید

معین الحق نے خلاصۃ التواریخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ مسجد سکندر لودھی کے

درباری (اور طبیب) بہوہ خاں بن خواص خاں نے بنوائی تھی۔ (ص ۱۱)

(۹) فیض نہر، اس کے متعلق سرسید نے لکھا ہے کہ یہ نہر فیروز شاہ بن سالار

رحیب نے بنوائی تھی (ص ۱۱) مگر درحقیقت یہ فیروز شاہ غلجی نے ۱۲۹۱ء میں تیار

کروائی تھی (ڈاکٹر سید معین الحق)

تذکرہ جہانگیری

اس کتاب میں جہانگیر نے ۱۱۱۴ھ سے ۱۱۳۱ھ تک کے حالات و واقعات خود

اپنے قلم سے لکھے اور بعد کے سالوں کے اپنے درباری مستند خاں سے لکھوائے ہیں۔

سرسید نے یہ کتاب ۱۸۶۴ء میں مدون کر کے شائع کی تھی، سرورق پر اردو

میں لکھا ہے:

”بتبع نیاز مند درگاہ سید احمد بقالب طبع درآمد“

انگریزی میں ہے:

”ایڈیٹڈ بال سید احمد، پرنٹڈ نثر پرائیویٹ پریس

1884ء ڈی/1281H

ابتداء میں ۲۱ صفحات کا مقدمہ ہے، اس کے بعد پھر ایک سرورق اس پر انگریزی میں ہے:

۱۔ معلوم نہیں کیوں، ڈاکٹر محمود حسین خاں اور ڈاکٹر سید معین الحق جیسے فضلا نے

سرسید کی تاریخ نویسی پر اپنے مقالات میں تذکرہ جہانگیری کا مطبق ذکر نہیں کیا،

فہرست تصانیف تک میں اس کتاب کا نام نہیں دیا۔

”ایڈیٹڈ بانی سید احمد خاں غازی پور، پرنٹڈ ایٹ ہنر پرائیویٹ

پریس 1963ء ڈی/280 H1

تصحیح و تدوین کسی کتاب کے متعدد مخطوطات کو سامنے رکھ کر ایک صحیح نسخے کی ترتیب کا نام ہے متن کے بیانات کے صواب و خطا کی دسے داری مدون پر نہیں ہوتی اور مدون کا فرض سمجھا جاتا ہے کہ چاہے مصنف روایت کے بیانات اس کے عقائد سے متصادم ہی کیوں نہ ہوں، ان کو جوں کا توں، من و عن کسی حرف کے حکم و اضافے حتیٰ کہ اعراب کی تصحیح کے بغیر نقل کر دے۔ مدون کو یہ حق اور اختیار ضرور حاصل ہوتا ہے کہ وہ پاورقی میں مصنف کے بیان کی تصحیح و تغلیط کر دے، لیکن یہ بات تصحیح و تدوین کے اصول و روایات کے قطعاً خلاف ہے کہ وہ مصنف کی کسی عبارت کو گم راہ کہے، خلاف عقائد یا خلاف عقل یا زبان و بیان کے لحاظ سے غلط قرار دے کر حذف یا تبدیل کر دے۔

سرسید کی تزک جہانگیری میں دو ایسے مقامات علم و نظر میں آئے ہیں جہاں انھوں نے مصنف کی عبارت کو کتاب سے حذف اور خارج کر دیا ہے۔

(۱) ابوالفضل کے قتل کا جہاں ذکر ہے وہاں جہانگیر نے ابوالفضل پر جو فرد جرم لگائی ہے اس میں یہ جملہ بھی تھا:

”در پیرانہ سالی پدرم را از راہ مستقیم بازداشت“

مگر سرسید کی مدونہ تزک جہانگیری میں یہ جملہ نہیں ہے، مولانا نسیم احمد فریدی لکھتے ہیں کہ ”میں نے ایک مخطوطہ تزک (مدرسہ اشاعت العلوم بریلی) میں یہ عبارت مستحکم دیکھی تھی۔“

جہانگیر کا یہ جملہ، فرد جرم کی نوعیت ایک دوسری شکل میں پیش کرتا ہے اور یہ تاثر

ہوتا ہے کہ ابو الفضل سے جہانگیر کو عداوت صرف ذاتی بنیادوں پر نہیں تھی بلکہ وہ اس کے افکار آرا کو راہ مستقیم سے منحرف تصور کرتا اور اسے اپنے والد کے لئے گم راہ کن تصور کرتا تھا اور یہ جملہ خارج ہو جانے کے بعد، ابو الفضل کے قتل کا محرک جہانگیر کی اس سے ذاتی رنجش محسوس ہوتی ہے۔

(۲) جہانگیر کو ایک بار ۱۰۱۶ھ میں سات ہنگالی بازی گروں اور شعبدہ بازوں نے اپنے ہنر دکھائے تھے اور جہانگیر اور اس کے درباریوں نے دورات دن مسلسل بیٹھ کر یہ تماشا دیکھا تھا اور اپنی تزک میں حیرت کے ساتھ اس کا تذکرہ کیا تھا مگر سرسید نے تزک سے یہ مقام حذف کر دیا،

ابن بطوطہ نے چین میں ایسے ہی حیرت ناک کرتب دیکھے تھے اور اپنے سفر نامے میں ان کا ذکر کیا تھا، مولوی محمد حسین نے سفر نامے کے ترجمے کے دوران اپنے حواشی میں تائید کے طور پر جہانگیر کا یہ بیان نقل کرنا چاہا جو انھوں نے تزک جہانگیری میں دیکھا تھا مگر ان کو اس وقت تزک کا وہ ایڈیشن دست یاب ہوا جو سرسید نے شائع کیا تھا، اور اس میں یہ واقعہ انھیں نہیں ملا، اس لئے انھوں نے طباطبائی کی سیر المتاخرین (جلد اول ص ۲۲۳) سے دربار جہانگیر کا یہ واقعہ نقل کیا۔ چنانچہ خور لکھتے ہیں:

مجھے تزک جہانگیری کا جو نسخہ ملا وہ تو اتفاقاً علی گڑھ کا چھپا ہوا تھا اس لئے یہ عبارت میں نے سیر المتاخرین سے ترجمہ کی ہے تزک جہانگیری مطبوعہ علی گڑھ کے نسخے میں یہ مقام سید احمد نے نکال ڈالا ہے۔

اس کے بعد مولوی محمد حسین نے سرسید کے اس فعل کے متعلق اپنی رائے یوں ظاہر کی ہے کسی غیر کی کتاب میں یہ تصرف ہر طرح سے مذموم ہے، ایڈیٹر یا محشی یا نقل کرنے والے فقط اس قدر کر سکتے ہیں جیسا کہ سیر المتاخرین

کے مصنف نے یہ تماشے نقل کر کے لکھ دیا ہے کہ فقیر از کتاب ہے کہ
انتساخ نمودہ چنین نوشتہ اند اگرچہ معقول نیست والعہدۃ

علی الراوی“

پھر اس کے بعد توجیہ کرتے ہیں

”غالب سید صاحب مرحوم کو اس بے جا تصرف پر اس بات نے
آمادہ کیا ہوگا کہ بازی گروں کے اسے تماشے دکھانا ان
(سرسید) کی کرامات اور معجزات کے انکار کو ضعف پہنچاتا ہے
کیوں کہ تماشے کا راوی خود جہانگیر بادشاہ تھا جس کی عادت
مبالغہ کرنے کی نہیں ہے اور اس کی قوت مشاہدہ بھی مسلم تھی
تماشے کو وہ اپنی آنکھوں سے دیکھنا بتلاتا تھا۔“ ص ۲۲۲

ہماری رائے میں مولوی محمد حسین نے توجیہ صحیح کی ہے اور سرسید کی اس کمزوری کی
صحیح نشان دہی کی ہے جس نے ان کو اس بے جا تصرف پر آمادہ کیا۔
آخر میں سرسید کے ایک حاشیے کا ذکر بھی دیکھی کا موجب ہوگا، جو انہوں
نے تزک کی ایک عبارت پر لکھا ہے۔

جہانگیر نے تزک میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ایک شخص نے چار مرقعے پیش کئے جو
پستے کے چھلکے کے برابر ہاتھی دانت کے تھے ان میں سے چوتھے مرقعے میں ایک درخت
کے نیچے حضرت عیسیٰؑ کو بیٹھا دکھایا تھا (تزک ۷۷) اس پر سرسید نے حاشیہ
لکھا کہ

غالب! اس کا رنامہ از کار نامہاے کاری گران	غالب! یہ کسی یورپین صنایع کا کارنامہ تھا جو اس
فرنگ بودہ و بدستش افتادہ آل را از نام	شخص کے ہاتھ لگ گیا اور اس نے جہانگیر کو
کا رنامہ خود گزرائید	اپنے نام سے پیش کر دیا۔

اور دلیل یہ دی ہے کہ ایک مسلمان کی حضرت عیسیٰؑ کی تصویر بنانے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوگی۔
اس پر مولانا شبلی نے تعاقب کیا ہے اور لکھا ہے کہ

”سید صاحب کو اس کا یقین نہیں آ سکتا کہ کوئی ہندوستانی شخص
بھی ایسا کمال دکھا سکتا ہے۔ اس لئے فرماتے ہیں کہ کسی یورپین
نے بنائی ہوگی اور اس پر قرینہ یہ قائم کرتے ہیں کہ چوتھے مرقع
میں حضرت عیسیٰؑ کی تصویر ہے خوشن اعتقادی کی یہ اخیر حد ہے۔“

سلسلۃ الملوک

سرسید نے ۱۸۵۲ء میں دہلی کے پانچ ہزار سالہ فرماں رواؤں کا ایک جدول (چارٹ)
سلسلۃ الملوک کے نام سے شائع کیا تھا اور اس کو آثار الصنادید کی اشاعت ثانیہ کے آغاز
میں شامل کر دیا تھا جو ۱۸۵۲ء میں طبع ہو گئی تھی مگر ۱۸۵۳ء میں شائع ہو سکی۔

اس جدول میں دہلی کے دوستوؤں راجاؤں اور بادشاہوں کے نام اور دوسری ضروری
تفصیل ہیں، آغاز سے ۱۸۵۲ء تک کے ہر فرماں روا کے لئے ایک خانہ مخصوص کیا گیا ہے،
جب اس جدول کے آخری حصے پر نظر ڈالتے ہیں اور ۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱ اور ۲۰۲ نمبر کے خانوں
کو پڑھتے ہیں تو ٹھٹھک کر رہ جاتے ہیں۔ دہلی کے آخری شاہوں کے خانے یوں تبدیل ہونا
چاہئے تھے۔

شاہ عالم ثانی جلوس ۱۷۵۹ء وفات ۱۸۰۶ء

اکبر شاہ ثانی جلوس ۱۸۰۶ء وفات ۱۸۳۷ء

بہادر شاہ ثانی جلوس ۱۸۳۷ء

مگر ان کے بجائے یہاں شاہان انگلستان ”خانہ نشین“ نظر آتے ہیں۔

شاہ جارج سوم "فتح دہلی" ۱۸۰۳ء انتقال ۱۸۲۰ء
 شاہ جارج چہارم جلوس ۱۸۲۰ء انتقال ۱۸۳۰ء
 شاہ ولیم چہارم جلوس ۱۸۳۰ء انتقال ۱۸۳۷ء
 ملکہ وکٹوریہ جلوس ۱۸۳۷ء

پہلے تو یہ سوچتے ہیں کہ انہی سرسید نے اس سے ۱۳ سال پہلے ۱۸۳۹ء میں اسی قسم کا ایک جدول (جام جم) شائع کیا تھا جس میں دہلی کے صرف مسلم فرماں رواؤں کے نام تھے (امیر تہو سے بہادر شاہ ثانی تک) اس وقت بھی تو لارڈ لیک دہلی کو "فتح" کر چکا تھا مگر اس میں شاہ عالم ثانی بھی تھے، اکبر شاہ ثانی بھی اور بہادر شاہ ثانی بھی پھر آخر ۱۳ سال میں حالات میں ایسا کون سا انقلاب آگیا کہ یہ حضرات بادشاہ نہیں رہے اور شاہان انگلستان فرماں روا ہو گئے؟

پھر یہ سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ جب اکبر شاہ ثانی دہلی کے فرماں روا نہیں ہوئے تھے تو سرسید کے نانا کس کے وزیر اعظم مقرر ہوئے تھے اور انھیں نواب دہرہ دولت امین ملک بہادر مصلح جنگ وغیرہ خطابات کس نے اور کس حیثیت سے دیئے اور ان دہرہ دولت نے وہ سکے کس کے نام سے ڈھالے تھے جو بقول آپ کے عند تک رائج رہے۔ جب اکبر شاہ ثانی فرماں روا نہیں رہے تھے تو ان کے نام کے سکے کیوں مروج تھے؟

۱۔ واضح رہے کہ سرسید نے اپنے وصال سے صرف ۲ سال پہلے ۱۸۹۶ء میں اپنے نانا خواجہ فرید الدین کی سوانح سیرت فریدیہ کے نام سے شائع کی تھی اس کے سرورق پر خواجہ کے لئے یہ پورے خطابات تحریر کئے تھے اور اکبر شاہ ثانی کے وزیر اعظم بنائے جانے کے واقعے کو ان کی زندگی کے سب سے اہم اور نمایاں واقعے کے طور پر لکھا تھا اور یہ بھی لکھا تھا کہ شاہ کے سامنے دربار میں ہر درباری کو کھڑا رہنا پڑتا تھا مگر شاہ نے خواجہ کو ایک جریب (چھڑی) عطا کی تھی تاکہ اس کے سہارے کھڑے رہیں۔ آخر تو ان کو بھی چھڑی عطا ہوئی تھی یہ ایک بڑا اعزاز تھا جو شاہوں کی جانب سے رعایا کے کسی فرد کو عطا ہوتا تھا۔ سرسید نے اس پر افتخار کا اظہار کیا ہے۔

سرسید کے تانا کے خاص دوست اختر لونی (اکثر لونی) کو اختر الاتام فخر الاتام و نادر خان بہادر ظفر جنگ کے خطابات کس نے دیئے تھے؟ اور یہ اختر لونی کے عہدے ریزڈنٹ کا کیا مطلب تھا؟ اور یہ ریزڈنٹ کس کی طرف سے اور کس کے دربار میں تھے؟ اور دوبارہ عام کے موقعوں پر ان کے سامنے کھڑے کیوں ہوتے تھے؟ بیٹھ کیوں نہیں جاتے تھے اور نذر میں کیوں پیش کرتے تھے۔؟

خود سرسید کو جواد الدولہ عارف جنگ کا خطاب بہادر شاہ نے کس حیثیت سے دیا تھا؟ اور اس خطاب کو وہ ۱۸۵۲ء میں ہی نہیں، ۱۸۵۷ء میں ہی نہیں ۱۸۹۶ء تک کیوں بڑے فخر اور اہتمام سے استعمال کرتے رہے۔؟

بہادر شاہ ثانی جب فرماں روا نہیں رہے تھے بلکہ تخت نشین ہی نہیں ہوئے تھے تو ان کے نام کا سکہ کیوں رائج ہوا تھا جس کا شعر آپ نے جام جم میں درج کیا ہے؟ ان سوالات کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ صورت حال بالکل مختلف تھی۔

اس میں اس سے تو کسی کو انکار نہیں کہ ۱۸۰۳ء میں دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تھا مگر عظیم کے باجمیت باشندے اس کو سقوط دہلی کہتے ہیں "فتح دہلی" نہیں، بعض مواقع پر بعض حقائق سے صرف نظر میں معیار شرافت اور تشامائے حمیت ہوتا ہے تو قومی وملی نقطہ نظر سے یہ سقوط دہلی تھا، دہلی پر انگریزوں کا تسلط تھا، یہ اہل وطن کے لئے کوئی گوارا اور قبول خاطر خبر نہیں تھی، ایک ناگوار حقیقت اور بارگوش خبر تھی، اس لئے ساکنان حضرت دہلی، خواہ ناخواہ حکم کمپنی بہادر کا مانتے تھے مگر مرکز عقیدت لال قلعہ تھا، تخت طاؤس تھا، "بادشاہ سلامت" تھا۔

جہاں تک قانون کا تعلق ہے اس کی رو سے بھی حکومت لال قلعے کے مکینوں ہی کی تھی چاہے اس میں انگریزوں اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی سیاسی مصلحت ہی کیوں نہ ہو مگر وہ بھی قانوناً بادشاہ اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ثانی ہی کو کہتے تھے، سکہ انہی کے نام

کا ڈھالا جاتا اور چلتا تھا، ریزرڈنٹ ان کے دربار میں بیٹھ نہیں سکتا تھا، کھڑا رہتا تھا اور بادشاہ تخت طاؤس پر بیٹھتا تھا۔

مختصر یہ کہ ۱۸۵۲ء میں مقل فرماں رواؤں کی جگہ لندن کے شاہوں کو دہلی کا بادشاہ ظاہر کرنا، نہ انہما حقیقت تھا نہ اہل وطن کے جذبات کی ترجمانی تھی، نہ اس کی نظر ہر کوئی ضرورت لاحق ہوتی تھی، نہ ایسا کرنے سے انگریز کے ناخوش ہونے کا اندیشہ تھا۔ ”سن ستاون“ کے انقلاب سے ۶/۵ سال سے پہلے شاہان دہلی کو اس طرح ”معزول“ کر کے شاہان انگلستان کو دہلی پر مسلط کر دینا سرسید کا کوئی اضطراری اقدام نہیں تھا جو بے ارادہ اٹھ گیا ہو یا جس پر انہیں ندامت ہو، یہ ان کا سوچا سمجھا اقدام تھا جس پر انہیں ندامت نہیں فخر تھا وہ اس کا اخفا نہیں چاہتے تھے، اعلان کرتے تھے فرماتے ہیں:

”۱۸۵۴ء میں جب میں نے ایک تاریخ دہلی کی پرانی اور اگلی عمارتوں کی لکھی تو سلسلہ سلطنت مغلیہ ۱۸۰۳ء سے یعنی جب کے لارڈ لیک سپہ سالار سلطنت انگلشیہ نے دہلی کو فتح کیا، منقطع کیا اور مندرستان کی سلطنت سلسلہ شاہان انگلستان کا قائم کیا، اس سے یقین ہو سکتا ہے کہ اس ہنگامے (سن ستاون) سے پہلے میری نیت یہی تھی کہ تمام اس ہندوستان جان میں کہ اب سلطنت فائدہ ان مغلیہ کی ختم ہو گئی اور ہندوستان کی بادشاہت شاہان انگلستان کی ہے اس لئے تمام رعایا کو اپنے بادشاہ اور گورنمنٹ انگلشیہ کی خیر خواہی اور اس سے محبت پیدا کرنی چاہئے“

سرسید نے اب ان افکار و نظریات کی بنا پر خود کو ان عام اہل وطن سے کاٹ لیا تھا، جو ۵/۶ سال بعد ۱۸۵۷ء میں انگریز کے غلات اٹھ کھڑے ہوئے تھے، وہ انگریز کے وقاداروں میں شامل ہو گئے تھے اور ان کی حسرتیں، دعائیں اور امانتیں کمپنی کے لئے تھیں اور ہم سیرت فریدیہ کے مقدمے میں تفصیل سے اس پر اظہار خیال کر چکے ہیں۔ اس وقت اس حقیقت کا اظہار مقصود ہے کہ ایسا کر کے انھوں نے تاریخ نویسی کی حیثیت سے صرف نظر کیا اور اپنے سیاسی عزائم اور عقائد کا بے موقع ابلغ کیا ہے، حقیقت پسندی اور دیانت داری کے بجائے اپنی خواہشوں کو انھوں نے حقیقت فرض کر لیا اور دوسروں سے اس کو منوانا چاہا تھا۔

سیرت فریدیہ

سرسید کی یہ آخری تالیف ہے جو پہلی بار مطبع مفید عام آگرہ سے ۱۸۹۶ء میں طبع ہوئی پھر ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی اور تیسری بار خاکسار نے اس پر حواشی اور طویل مقدمہ لکھ کر ۱۹۹۶ء میں شائع کیا۔ (پاک اکیڈمی، کراچی)

اس مقدمے میں ہم سیرت فریدیہ پر ایک 'حیات' اور سیرت کی حیثیت سے تفصیلی اظہار خیال کر چکے ہیں، اس وقت انحصار کے ساتھ اس کے کم زور پہلوؤں کی نشان دہی پر اکتفا کرتے ہیں۔ سرسید نے یہ کتاب اپنے نانا خواجہ فرید الدین کی سوانح کے طور پر لکھی تھی جو اکبر شاہ ثانی کے وزیر اعظم رہے تھے اور جنھیں شاہ نے دبیر الدولہ امین الملک مصلح جنگ کا خطاب دیا تھا، اور سرسید نے یہ خطاب بشمول سرورق پوری کتاب میں استعمال کیا ہے اور ۱۸۹۶ء میں کیا ہے۔ اس کتاب پر ایک 'حیات' کی حیثیت سے جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو کہنا پڑتا ہے کہ یہ ایک غیر عوامی اور ناقص و نامکمل سوانح ہے، اردو میں اس سے پہلے حالی و شبلی، حیات سعدی اور الماسون شائع ہو چکی تھیں ان سے اس کتاب کا موازنہ کرنے پر مایوسی ہوتی ہے اور سرسید سے منسوب کر کے تکلیف ہوتی ہے۔

صاحب سوانح کی تعلیم کا بیان نہ ہونے کے برابر ہے، ۳۵ سال کی عمر میں ریاضی کی تعلیم

کے لئے ان کے لکھنؤ جانے کے ذکر پر سرسید نے یہ باب ختم کر دیا ہے، اس کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ اس عمر تک انھوں نے کن کن غیوم کی تختیں کی تھیں؟ کن کن اساتذہ سے فیض حاصل کیا تھا؟ ریاضی کی تحصیل کیلئے دہلی کے فسطا ریاضی کو چھوڑ کر لکھنؤ جانے کے کیا اسباب تھے؟

خواجہ کے عقدِ احباب کی کوئی جھلک قاری کو نہیں دکھائی، حال آں کہ کسی شخص کے مقام کے تعین اور مذاق کے تعارف کے لئے اس کے عقدِ احباب سے متعارف کرنا ضروری ہوتا ہے، وہ کس معیار کا آدمی تھا؟ کس قسم کے افراد میں اس کی آمد و رفت اور نشست و برخاست تھی؟ اولاد و احفاد کا تذکرہ بڑا ناقص ہے، خواجہ کی وفات ۱۸۲۸ء میں ہوئی تھی۔ ان کی وفات کے ۶۸ برس بعد شائع ہونے والی اس کتاب میں ان کے صرف بیٹوں کے نام ہیں حال آں کہ یہ وہ وقت ہے کہ جب خواجہ کے نواسے (سرسید) کے پوتے (راس مسعود) ہوشیار ہو گئے تھے، ظاہر ہے کہ خواجہ کے بیٹوں کے تو پوتے بھی صاحبِ اولاد ہوں گے مگر ان کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔ خواجہ کے لئے لکھا ہے کہ وہ سات سو روپے ماہ وار پر مدرسہ کلکتہ کے سپرنٹنڈنٹ رہے تھے اولاً تو ۱۸۳۹ء میں جام جم میں سرسید نے خواجہ کو مدرسہ کا تختین مدرس (مدرس اول) لکھا ہے (ص ۲) اور اس کتاب میں سپرنٹنڈنٹ لکھ رہے ہیں؟ ان دونوں اقوال میں تطبیق کی ضرورت ہے، ثانیاً مدرسہ کلکتہ کی (جسے مدرسہ غازیہ بھی کہا جاتا ہے) ایک مبسوط تاریخ مولوی عبدالستار نے لکھی ہے اس کی رو سے نہ صرف اس سن میں بلکہ کسی بھی زمانے میں مدرسے میں سپرنٹنڈنٹ کا عہدہ نہیں رہا اور پھر خواجہ فرید الدین نامی کوئی بزرگ اس مدرسے کے کسی عہدے پر نظر نہیں آتے اس کے علاوہ سات سو روپے ماہانہ تنخواہ اس دور میں مدرسے میں کسی کی نہیں ہی دے لے بھی اس دور میں ملک کی تنخواہوں کے معیار سے یہ گراں قدر مشاہرہ مطابقت نہیں رکھتا۔

الواح الصنادید

جناب پروفیسر محمد اسلم، شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی، لاہور

کراچی کی معروف شاہراہ ڈرگ روڈ پر واقع گورا قبرستان کے عقب میں مسلمانوں کا ایک چھوٹا سا گورستان ہے جو فوجی قبرستان کے نام سے مشہور ہے۔ یہ قبرستان مسلح افواج کے ملازمین یا ان کے اہل خانہ کے مختص ہے۔ اس قبرستان کے وسط میں مشہور شاعر سراج الدین ظفر کی ابدی آرام گاہ ہے۔ ظفر مرحوم ۲۵ مارچ ۱۹۱۳ء کو جہلم میں پیدا ہوئے۔ موصوف سراج الاخبار کے مدیر اور حداثہ تحفہ کے مصنف مولوی فقیر محمد جہلمی کے نواسے ہیں۔ ان کی والدہ بیگم عبدالقادر صدائے جرس، لاشوں کا شہر راہبر، وادی قاف اور تخت باغ جیسی بلند پایہ کتابوں کی مصنفہ ہیں۔ ظفر کو بچپن ہی میں علمی ماحول مل گیا جس نے ان کی شخصیت و کردار کی تعمیر میں بڑا اہم رول ادا کیا۔ موصوف جوان ہوئے تو ان کی شادی مولوی فیروز الدین بالی فیروز سنر کی صاحبزادی سے ہو گئی اور یوں ان کا تعلق ایک اشاعتی ادارے سے قائم ہو گیا۔

ظفر مرحوم نقوشِ ادب، آئینے، زمرہ حیات، غزال و غزل اور جمعیت اقوام پر ایک نظر جیسی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کے چند اشعار بطور نمونہ پیش خدمت ہیں :

نیکشی ہوتی ہے بے موسم گل بھی لیکن موسم گل میں بہ اندازِ دگر ہوتی ہے
وئے اے گردشِ دوراں کہ ہوئی بندِ شراب باوئے شہرِ سبا شہرِ بدر ہوتی ہے

کھلتا نہ تھا کہ کیا ہے خمِ زلفِ دلبراں
کل رات ناگہاں یہ مہمہ بھی حل ہوا

کیا سنواریں گیسوئے تحقیقِ حق اور کھل جاتے ہیں جوں جوں ہاتھ

غزال شہر کو دعوائے رم تو تھا لیکن کھڑے تھے ہم بھی سرِ راہِ گذرِ قضا کی طرح
حریمِ ناز میں تھی تیزیِ نفس بھی گراں معاملہ کسی گلِ رخ سے تھا صبا کی طرح

تالیف کے ہمیں بھی ہیں نسخے ہزارِ یاد
اس شہر کے غزال کم آئیں ہی سہی

کل بہ وقتِ مے نوشی کائنات کے اسرار تہ سے صف بہ صف ابھرے تا محیطِ جام آئے
دختران گل میرے گردِ نا چتی آئیں میں چمن میں کیا آیا، گوپیوں میں شام آئے

سراج الدین ظفر کے لوحِ مزار پر یہ عبارت منقوش ہے :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

سراج الدین ظفر

تاریخ پیدائش ۲۵ مارچ ۱۹۱۲ء جہلم
تاریخ وفات ۲۰ اگست ۱۹۷۱ء کراچی

ظفر سے دور نہیں ہے کہ یہ گدائے الست
زمین پر سوئے تو ادرنگ کہکشاں سے اٹھے

فوجی قبرستان کی شمالی دیوار کے ساتھ راشد منہاس کی ابدی خواب گاہ ہے۔ مرحوم پاک
فضائیہ میں پائلٹ آفیسر تھے۔ انھوں نے ایک جہاز کے اغوا کو روکتے ہوئے اپنی جان داؤ
پر لگادی اور پاکستان کا سب سے بڑا فوجی اعزاز ”نشان حیدر“ حاصل کیا۔ راشد کی قبر پر جو لوح
نصب ہے اس پر یہ عبارت کندہ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم
لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ
پائلٹ آفیسر
راشد منہاس شہید
(نشان حیدر)

پیر واز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
راشد کی شہادت پر ہے اقبال کا یہ قول
مومن کا نشان اور منافق کا نشان اور
مگر گس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور
۱۳۶ + ۱۲۵۵ = ۱۳۹۱ (اکرم قریشی ٹیڑھال)

تاریخ پیدائش ۷ فروری ۱۹۵۱ء
تاریخ شہادت ۲۰ اگست ۱۹۷۱ء
سراج لدین ظفر کی قبر سے جانب جنوب مغرب سات میٹر کے فاصلہ پر مشہور شاعر احمد الدین
اظہر جو علمی و ادبی حلقوں میں اے، ڈی، اظہر کے نام سے معروف ہیں، نحو خواب ابدی
ہیں۔ اظہر مرحوم کا مجموعہ کلام لذت آوارگی کے عنوان سے ۱۹۶۱ء میں لاہور سے طبع

ہو چکا ہے۔ پروفیسر حمید احمد خاں، سابق وائس چانسلر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
 لذت آوارگی کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں: ”اظہر کے متعلق یہ کہنے کو جی چاہتا ہے کہ
 ان کے ذاتی سوز کی جھلک ان کی خوش باش معاشرتی زندگی میں دکھائی نہیں دیتی
 لیکن زیر نظر مجموعہ کلام کے قارئین کو ایسی غزلیں دیکھ کر چونک پڑیں گے جو فریاد
 لے لے میں شاعر کے دل سے گویا ابل پڑی ہیں۔ لذت آوارگی میں تغزل کا یہ رچا
 رنگ حلقہٴ احباب اظہر کے لئے ایک انکشاف کی حیثیت رکھتا ہے۔“
 اظہر مرحوم کے چند اشعار پیش خدمت ہیں:

ہے محبت بھی عجب کھیل کہ اس بازی میں
 لطف سے کبھی لذت، کبھی دشنام سے ہے

اپنے دل میں ہے بہت کچھ، اظہر یاد آ لے، تو جہانیں گے تمہیں

وہ بلا تے تو ہیں مجھ کو مگر اے جذبہٴ دل
 شوق اٹنا بھی نہ بڑھ جائے کہ جائے نہ بنے

دل غریب کو گھر کی ہوا نہ چھین لے
 اُسے تو عمر سہرہ گزار گزری ہے
 یہ سادگی تو ذرا دیکھئے، وہ پوچھتے ہیں
 کہ زندگی تری کیوں بے قرار گزری ہے
 میں اپنے دعویٰ الفت سے آج باز آیا
 گزر گئی ہے، مگر شرمسار گزری ہے

مری عاشقی سہی بے اثر، تری دلبری نے بھی کیا کیا؟
 وہی میں رہا، وہی بے دلی، وہی رنگ لیل و نہار ہے

تری بے رخی پہ فدا ہوں میں ، تجھے مٹا دے تو کر گئی
 یہ جو لطف مجھ پہ ہے ناگہاں ، یہ اُسی نشے کا خمار ہے
 نہیں خوب کچھ ، نہیں زشت کچھ ، یہ نگاہ و دل کے طلسم ہیں
 کبھی ہے چمن کا چمن خزاں ، کبھی ایک گل ہی بہار ہے
 یہ نازِ عشق ہے زاہد و ، یہاں احتیاط کا کام کیا
 وہی ہوشیار ہے اس جگہ کہ جو مست جلوۂ یار ہے

جانِ اظہر یوں مجھے محسوس ہوتا ہے کہ پھر
 یاد فرمایا گیا ہوں بھول جانے کے لئے

یہ ہیں عشق ہی کی کرامتیں کہ سہی بس میں نے ملا متیں
 ہیں عجیب شے یہ ذرا متیں کہ انہیں سے ہے مری زندگی
 میں یہ جانتا تھا کہ خواب ہے ، ترا لطف محض سراپ ہے
 مگر اس کا کوئی جواب ہے کہ رُکی نہ تشنہ بی مری
 کوئی راگ جیسے دھڑک اٹھے کوئی آگ جیسے بھڑک اٹھے
 یہ ترے خیال کی نغمگی ، یہ ترے جمال کی چاندنی

زندگی جام و صبو ہی سے تو ہے	اُن لبوں کی گفتگو ہی سے تو ہے
میکشوں کی خاموشی اچھی نہیں	میکدہ اس ہا و ہو ہی سے تو ہے
اظہرِ نادار کی یہ آن بان	عاشقی کی آبرو ہی سے تو ہے

اعظم مرحوم کے لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم
لا اِلهَ اِلا اللہ محمد رسول اللہ

احمد الدین اعظم

تاریخ وفات

۱۰ صفر المظفر ۱۳۹۴ھ مطابق ۲۴ فروری ۱۹۷۴ء

انا لله وانا اليه راجعون

اسی قبرستان کے جنوب مشرقی گوشے میں ایک گنبد کے نیچے ملک غلام محمد، سابق گورنر جنرل پاکستان کی قبر ہے۔ موصوف کو حاجی وارث علی شاہ بانی سلسلہ وارثیہ کے ساتھ بڑی عقیدت تھی اس لئے انھوں نے اپنے نام کے ساتھ ”وارثی“ بھی لکھوایا ہے۔ مجھے اب تک یاد ہے کہ ایک بار چند خوشامدیوں نے ان سے کہا کہ ان کے پیشرو حکمرانوں کے ساتھ قائد اعظم اور قائد ملت جیسے القابات لکھے جاتے تھے، وہ بھی اپنے لئے کوئی اچھا سلق پسند کر لیں۔ ملک صاحب نے فوراً یہ سبج پڑھنا:

نازم بنام خویش کہ غلام محمد است

ملک غلام محمد کی قبر کے تعویذ پر یہ عبارت درج ہے:

لا اِلهَ اِلا اللہ محمد رسول اللہ

ملک غلام محمد

(وارثی)

سابق گورنر جنرل پاکستان

پیدائش ۲۴ اگست ۱۸۹۵ء وفات ۲۴ اگست ۱۹۷۴ء

کل من علیہا فان

گنبد سے باہر جانب شرق ملک غلام محمد کی رفیقہ حیات بادشاہ بیگم (م ۳ فروری ۱۹۶۱ء) اور ان کے فرزند ملک انعام محمد وارثی (م ۱۹ اپریل ۱۹۸۱ء) آسودۂ خاک ہیں۔

اسی قبرستان میں ملک غلام محمد کی قبر سے جانب شمال مغرب بیس میٹر کے فاصلہ پر پاکستان کے معروف صنعت کار اور بزرگ سیاستدان میرزا ابوالحسن اصفہانی کی آخری آرام گاہ ہے۔ موصوف مندرجہ ذیل کتابوں کے مصنف ہیں:

- 1- LENINGRAD TO SAMARQAND
- 2- 27 DAYS IN CHINA
- 3- JINNAH - ISPAHANI CORRESPONDANCE

1936 - 1948

- 4- QAID-I-AZAM JINNAH AS I KNEW HIM

اصفہانی کی قبر کے تعویذ پر یہ عبارت بغایت خوش خط منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انا للہ وانا الیہ راجعون

میرزا ابوالحسن اصفہانی

تاریخ پیدائش ۲۳ جنوری ۱۹۰۲ء

تاریخ وفات ۱۸ نومبر ۱۹۸۱ء

پاپوش نگر کے قبرستان میں جنوبی راستے سے داخل ہوں تو دائیں ہاتھ پہلے ہی احاطہ میں چند کچی قبریں ہیں لیکن ان کے سر پرانے انوار نصب ہیں۔ اس لحاظ میں سب سے نمایاں قبر مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی کی ہے۔ ان کا شمار قائد اعظم کے معتمد و تلمیذوں میں ہوتا ہے۔ قیام پاکستان کے وقت مشرقی پاکستان میں پاکستان

پرچم موصوف نے ہی لہرایا تھا۔ مولانا کی تصانیف میں سے انوار النظر فی آثار النظر، انتخاب
بنجاری اور بنیان المشید کا ترجمہ قابل ذکر ہیں۔ ان کی قبر پر جو لوح نصب ہے اس
پر یہ عبارت درج ہے :

۷۸۶

انہ لفی روح وراحان وجنت نعیم

۱۳۹۲ھ

شیخ الاسلام الحافظ الحجة السند المحدث
الفقیہ مولانا الحاج ظفر احمد العثماني
التھانوی ابن اخت حکیم الامتہ مولانا
اشرف علی التھانوی ولسانہ وقلہ
نور اللہ مرقدہا

مولدہ ۱۳۰۳ ربیع الاول سنۃ ۱۳۱۰ھ

وفاتہ ۲۳ ذوالقعدہ سنۃ ۱۳۹۲ھ

فی یوم الاحد

مطابق ۸ دسمبر سنۃ ۱۹۷۴ء

ظفر احمد زہے مرد حق آگاہ

مکین خلد شد مغفور باللہ

۱۳۹۲ھ

اسی اعظمہ قبور میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ایک نامور خلیفہ شاہ

عبد الغنی پھولپوریؒ نحو استراحت ہیں۔

موصوف اعظم گڈھ کے ایک نواحی گاؤں بہ چھاؤں کے رہنے والے تھے۔

شاہ صاحب ۱۲۹۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۳۸ھ میں حضرت تھانویؒ سے بیعت ہوئے۔ پھول پور میں مدرسہ قائم کیا تو اسی نسبت سے پھولپوری مشہور ہو گئے۔ ان کی تصانیف میں سے معرفت الہیہ، معیت الہیہ، صراط مستقیم اور ملفوظات قابل ذکر ہیں۔

شاہ عبدالغنی اپنے ہمعصروں میں زہد و ورع کی وجہ سے ممتاز تھے۔ میرے ایک فاضل دوست پروفیسر احمد سعید نے "بزم اشرف کے چراغ" میں ان کا ذکر کیا ہے شاہ صاحب کے لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے :

۷۸۶

دخل فی باب جنت النعیم

۱۳۸۳ھ

حضرت مولانا شاہ عبدالغنی صاحب پھولپوری قدس سرہ العزیز

از اکابر خلفاء حضرت مولانا حکیم الامت (تھانویؒ)

۲۱ ربیع الاول ۱۳۸۳ھ یوم شعبہ

۲۔ اگست ۱۹۶۳ء

تھانوی حضرات کے مزارات سے جو پختہ سڑک قبرستان کی شمالی دیوار کی طرف جاتی ہے، اسی پر حیرت شاہ وارفی کے مزار سے اندازاً چالیس میٹر جانب جنوب مغرب سمت کی بے قلعی جالیوں والے احاطے کے اندر تین قبریں ہیں۔ ان میں سے رفعت سلطانہ کی قبر پختہ ہے اور باقی دونوں قبریں کچی ہیں ان میں سے ایک قبر پاکستان کے نامور ماہر اقتصادیات، علم دوست اور ادیب نواز، ممتاز حسن مرحوم کی ہے اور ایک ان کی اہلیہ کی۔ ایک وہ بھی زمانہ تھا جب پاکستان میں چلنے والے کرنسی نوٹوں پر ممتاز حسن

کے دستخط ہوا کرتے تھے اور آج ان کی قبر بے نام ہے۔ ممتاز حسن مرحوم کے بارے میں پیر حسام الدین راشدی نے بڑا اچھا ریکارڈ دیا تھا۔ پیر صاحب فرماتے ہیں اگر ممتاز حسن پاکستان میں نہ ہوتے تو اہل علم کے لئے یہاں رہنا مشکل ہو جاتا۔

ممتاز حسن مرحوم نے اپنی ذاتی کاوش سے نیشنل بینک آف پاکستان میں ایک عجائب گھر قائم کیا تھا جس میں قرآن حکیم کے حسین ترین قلمی نسخے اور نادر مخطوطات محفوظ ہیں۔

ممتاز حسن کی اکلوتی بیٹی رفعت ان کی زندگی ہی میں داغ مفارقت دے گئی تھی۔ غمزدہ باپ نے اپنی بیٹی کی یاد میں پنجاب پبلک لائبریری لاہور میں ایک الگ شعبہ کھول دیا اور اپنی اور اپنی بیٹی کی جمع کردہ کتابیں اس شعبہ میں وقف کر دیں۔

ممتاز حسن نے اپنی بیٹی کی قبر پر یہ عبارت درج کرائی تھی جو ان کے ذوق کی آئینہ دار ہے:

۷۸۶

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

رفعت سلطانہ

بنت ممتاز حسن

۹ جون ۱۹۳۳ء تا ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۸ء

فتنہا سبھا بقبول حسن وابتہا نبأنا حسناً

حیرت شاد وارثی کی درگاہ کی مشرقی دیوار کے باہر وزیر کانپوری نام کے ایک شاعر دفن ہیں۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے۔

۷۸۶

شاعر جہاد

جناب وزیر حسین وزیر کانپوری

ولد

تجمل حسین

تاریخ وفات ۶ اگست ۱۹۷۲ء بروز اتوار

بوقت ۸ ۱/۲ بجے شب بعمر ۷۷ سال

ہماری قبر میں ہوگا چراغِ افساں بعد مرنے کے

ہمارے داغِ دل چمکیں گے نورِ مصطفیٰ ہو کر

اس کے علاوہ اور بھی اوٹ پٹانگ قسم کے اشعار لوح پر درج ہیں۔

اسی قبرستان میں نیاز فتح پوری کے مزار کے سرہانے برصغیر پاک و ہند کے

نامور سیاستدان نواب سر محمد یامین خاں کی قبر ہے، سر یامین نے اپنی سرگزشت ”نامہ اعمال“

کے نام سے تحریر کی تھی جو ۱۹۷۱ء میں دو ضخیم جلدوں میں لاہور سے طبع ہو چکی

ہے۔ تحریک آزادی میں مسلمانوں کی جدوجہد اور قربانیوں کے بارے میں یہ

کتاب معلومات سے پُر ہے۔

سر یامین کی قبر کے تعویذ پر یہ عبارت منقوش ہے :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نواب سر محمد یامین خاں

کے سی، سی، آئی، امی

ولد

حاجی محمد سلیمان خاں

تاریخ وقات جنت مکین یا مین خاں

۱۳۸۵ھ

۲۷ مارچ ۱۹۶۶ء مطابق ۳۴ ذوالحجہ (کذا) ۱۳۸۵ھ

عمر ۷۹ سال

قطعہ عقیدت

مارچ سن چھیاسٹھ کی تھی تاریخ ستائیسویں
جب مراد دل ہو گیا فرط مصیبت سے حزیں
جن کو سر یا مین سب کہتے تھے اہل آرزو
مثل جن کا آج تک اب تک کہیں دیکھا نہیں
صاحب اخلاق بھی تھے صاحب اکرام بھی
دشمنوں کو بھی تھا ان کی نیک فطرت کا یقین
آد سب کو چھوڑ کر یاد خدا کرتے ہوئے
رحمت حق سے ہوئے وہ داخلِ غلبہ بریں

سریامین کی قبر کے برابر ان کی رفیقہ حیات لیڈی احمد بانو (م ۱۹ جنوری ۱۹۷۷ء) کی قبر ہے۔

سریامین کی قبر سے پچیس میٹر جانب شمال محمد عبداللہ خاں خوشگی کی قبر ہے۔ ان کی تصانیف میں سے ”فرہنگ عامرہ“ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ ان کی یہ مایہ ناز تصنیف کراچی سے ۱۹۵۷ء میں طبع ہو چکی ہے۔

خوشگی مرحوم نے تہذیب الاخلاق میں سے سرسید احمد خاں کے مقالات مرتب کئے تھے۔ یہ مقالات ۱۹۵۲ء میں علی گڑھ میں طبع ہو چکے ہیں۔ مرحوم نے اپنے نام مشاہیر

کے خطوط "بوستان قلم" کے عنوان سے شائع کر دیئے تھے۔ اس مجموعہ مکاتیب میں خواجہ حسن نظامی، احسن مارہروی، سرنیچ بہادر سپرو، عرشی رام پوری، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا حسین احمد مدنی، محمد دین فوق، راجندر سنگھ بیدی، کرشن چندر، محی الدین زور، وحشت کلکتوی، تاجور نجیب آبادی، مفتی کفایت اللہ، پطرس بخاری، عبدالرزاق ملیح آبادی، کلیم الدین احمد، تاثیر، عبدالرحمن چغتائی، ریاست علی ندوی، عبدالسلام ندوی، سید احتشام حسین، شاہ معین الدین احمد ندوی، احمد میاں اختر جوناگڑھی، سعادت حسن منٹو، اوپندر ناتھ اشک اور اشتیاق حسین قریشی جیسے مشاہیر کے خطوط شامل ہیں۔

خوشگی مرحوم کی قبر پر جو لوح نصب ہے اس پر یہ عبارت درج ہے :

۷۸۶

محمد عبدالدخان خوشگی

مشفق، ناصح اور پیارے والد

پیدائش ۱۱ ربیع الاول ۱۳۱۵ھ

خیرجہ

وفات ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۸۰ھ

کراچی

ولی اللہ، شار اللہ و ہدایت اللہ پسران

خوشگی کی قبر سے جانب مغرب، الطاف حسن مدیر روزنامہ ڈان کی قبر سے دس میٹر کے فاصلہ پر علامہ محمود اکسن بہار کوٹی محو خواب ابدی ہیں۔ موصوف افسانہ نگار اور شاعر تھے۔ ان کے افسانوں کے دو مجموعے خاکستر اور گل گیر کے عنوانات سے طبع ہو چکے ہیں۔ ان کا آبائی وطن بہار کوٹ ضلع فتح پور مسوہ تھا، جہاں موصوف ۱۹۰۸ء میں پیدا ہوئے۔ تقسیم ملک کے بعد علامہ بہار کوٹی کراچی چلے آئے جہاں ان کا تریسٹھ برس کی عمر میں ۱۹۷۱ء میں ان کا انتقال ہوا۔

علامہ بہار کوٹلی کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے اس پر یہ عبارت منقوش ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ

مزار اقدس

ناخدائے سخن حضرت علامہ محمود الحسن بہار کوٹلی رحمۃ اللہ علیہ

المتوفی ۲۴ رذی الحجہ ۱۳۹۰ھ بمطابق ۲۱ فروری ۱۹۷۱ء

عمر ۶۳ سال

از نتیجہ فکر و قار صدیقی

اے بہار اے شاعرِ ادب جانِ فن

رحمتِ حق رہے تجھ پر سایہ فگن

تیرے افکار نے تیرے اشعار نے

زندگی کو دیا اک نیا بانگین

تو تہہ خاک بھی ہے اساسِ نو

اے بہار سراپا وقارِ وطن

کتنی شمعیں ہیں اب تک جلائے ہوئے

تیرے خورشیدِ اخلاص کی ہر کرن

کہد و آواز آئی یہی غیب سے

فکرِ تاریخ میں تھا جب میں غوطہ زن

تجھ کو اللہ نے واقعی بخش دی

جاوداں مملکت ناخدائے سخن

علامہ بہار کوٹلی کی قبر سے جانب مغرب بیس میٹر کے فاصلہ پر مشہور شاعر
امیر گلاؤ ٹھوی دفن ہیں۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

قطعہ تاریخ وفات سید امیر حسن صاحب امیر گلاؤ ٹھوی مرحوم و مغفور

امیر لیلیٰ جناب امیر حسن مرحوم
ان کی رحلت بھی کیا قیامت ہے
کل جو تھا رونق چمن اے دل
آج جلوہ فضاے جنت ہے
شاعر خوش نوا اور شہ نواز
بزمِ شعری میں جن کی شہرت ہے
ہمہ تن خلق و خدمت و اخلاص
یاد مرحوم کی محبت ہے
قلم ان کا تھا ابرِ گوہر بار
نقش جاوید ان کی عظمت ہے
گوشہ خلد میں ہیں آج مکیں
کنج مغفور سالِ رحلت ہے

۱۳۹۹ھ

۲۰ مئی بروز اتوار ۱۹۷۹ء

برہان

سالانہ چندہ :
چالیس روپے

قیمت فی پرچہ :
پین روپے

جلد نمبر ۹	ذی الحجہ ۱۳۷۷ھ مطابق ستمبر ۱۹۸۳ء	شمارہ نمبر ۳
------------	----------------------------------	--------------

- ۱۔ نظرات
 - ۲۔ عہد نبوی کی ابتدائی مہیں محرکات، مسائل اور مقاصد تعلیقات و حواشی
 - ۳۔ یکاؤس کا نظریہ اقتدار اعلیٰ
 - ۴۔ غیر مسلموں میں تبلیغ و دعوت کی شرعی حیثیت - اور اس کی ضرورت و اہمیت
 - ۵۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے گمنام خلیفہ حافظ عبدالبنیؒ
 - ۶۔ تبصرے۔
- ۲۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی
 - ۷۔ جناب ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی استاد شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
 - ۸۔ جناب احمد حسن اریسرہ اسکالر شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
 - ۹۔ جناب مولانا عتیق احمد ستوی، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔
 - ۱۰۔ مسعود انور علوی (ایم اے علیگ)
 - ۱۱۔ (دس)

نظرات

خواتین اسلام

عورت قدرت کی عجیب و غریب اور نہایت پراسرار مخلوق ہے، یہ حسین اور دلکش دل آویز بھی ہے اور خوفناک و مہیبت انگیز بھی، عورت صفات و کمالات متضادہ کا مجموعہ ہے، یہ زہر ہلاہل بھی ہے اور شہید دانگبین بھی، نسیم صحرایہ طرح نرم و نازک اور لطیف اور موجد بادِ سموم کی مانند گرم اور سخت بھی یہ اگر باسلیقہ ہو اور مہربان ہو جائے تو زندگی کو باغ و بہار بنا دے اور اگر یہ سلیقہ اور بے شعور ہو اور نامہربان بھی ہو تو جہنما جیرن کر دے اور گھر کو جہنم بنا دے، عورت مرد کے مقابلہ میں جسمانی اعتبار سے کمزور اور صنف ضعیف سمجھی جاتی ہے اور درحقیقت ہے بھی ایسا ہی، لیکن اس کے باوجود اس کے ایک قطرۂ اشک یا تبسم زیر لب نے جبابرۂ عالم کو ننگہ ہونے پر مجبور کر دیا ہے اور بڑی بڑی سلطنتیں اس کے اشارۂ چشم و ابرو پر قدم کھاتی رہی ہیں۔

غرض کہ عورت جامع انفراد اور گونا گوں اوصاف و کمالات کی حامل ہونے کے باعث ہمیشہ ایک معمہ بنی رہی ہے اور حکماء و دانشوران عالم، درباب مذاہب و مابہرین سماجیات و سیاست اس معمہ کو حل کرنے کی فکر میں پریشان رہے ہیں اور جتنے مذاہنہ اتنی باتیں کسی نے عورت کو دیوی سمجھا اس کی پرستش کی اور اس کو سرکار بنا کر رکھا، اس کے برعکس کسی نے اس کو شیطان کی خالہ سمجھا اور اس کی تحقیر و

مذلیل میں کوئی کسر اٹھا کر نہ رکھی، یہ سب کچھ ہوا لیکن عورت کی حقیقت آج بھی ایسی ہی ایک گرہ، لکٹودہ اور عقدہ نامیخل ہے جیسے کہ پہلے تھی دنیا میں عورتوں کے حقوق پر جگہ جگہ سینا رہے ہیں، کانفرنسوں میں اس پر بحثوں کا سلسلہ جاری ہے، یہ بحثیں اور یہ مذاکرات اس بات کی دلیل ہیں کہ اب تک دنیا کے ارباب عقل و دانش کے لئے آج بھی عورت کی اصل حقیقت ایسا ہی ایک معمہ اور قدرت کی پہلی ہے جیسا کہ پہلے تھی۔

حقیقت یہ ہے اور اس کے اظہار میں ذرا مبالغہ نہیں ہے کہ اسلام کے سوا دنیا کے کسی مذہب، کسی دستور اور کسی ضابطہ حیات نے عورت کی حقیقت اور اس کی صلیت و ماہیت کو بالکل صحیح نہیں سمجھا اور اس کو بیان نہیں کیا چنانچہ جب اسلام آیا اور اس نے انسان کو فکر و عمل، تہذیب و تمدن اور قانون و دستور حیات، غرض ہر چیز میں انقلاب عظیم پیدا کیا تو اب عورت کی پوزیشن اور سماج میں اس کے مرتبہ و مقام کے بارے میں بھی یکا یک ایک نہایت نمایاں اور عظیم تبدیلی رونما ہو گئی، اب وہ بیٹی ہو کر والدین کی نخت جگر (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو ایک مرتبہ پیار کرتے ہوئے فرمایا: فاطمۃ بضعتہ کبدی) اور گھر کی زینت و رونق و گئی، پھر بیوی بنی تو شوہر کی رفیق زندگی اور اس کی دینی اور دنیوی امور و مشاغل میں اس کی مشیر کار بنی اور جب وہ ماں ہوئی تو سب کی سرتاج اور مخدوم قرار پائی، سماج میں اس کا مرتبہ و مقام اس درجہ بلند ہوا کہ وہ علم و ہنر، فضل و کمال، یہاں تک سیاست، اڈمنسٹریشن اور جنگ کے میدان میں بھی نظر آنے لگی، فلاح عام اور امت قلع کے ادارے بھی اس کے حسن خدمت سے خالی نہ رہے، اسلام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ انسانی معاشرے کے ہر فرد کی طبعی اور فدا داد صلاحیت و استعداد

کو ضائع نہیں ہونے دیتا بلکہ اس کو اجاگر کر کے اور جلا بخش کر اس فرو کو اس لائق بناتا ہے کہ وہ انسان کے فلاح و بہبود کے کام کر سکے، اس بنا پر اسلام نے جو انقلاب پیدا کیا جس کے باعث ایک بہترین اور صالح معاشرہ وجود میں آیا اس انقلاب کے برپا کرنے میں مردوں کے دوش بدوش خواتین اسلام کا بھی مقتدیہ اور قابل ذکر حصہ ہے، تاریخ اس کی شاہد ہے۔

مرد اور عورت دونوں میں ایک نقطہ اشتراک ہے اور ایک نقطہ اختلاف یعنی مرتبہ انسانیت میں دونوں ایک ہیں لیکن صنف دونوں کی ایک دوسرے سے مختلف ہے، اسلام کی نگاہ ان دونوں حیثیتوں پر ہے اس بنا پر جہاں تک انسانی حقوق کا تعلق ہے۔ اسلام میں مرد اور عورت کے درمیان ہرگز کوئی امتیاز نہیں ہے، مرد جس طرح اشیاء کی خرید و فروخت کر سکتا اور ان کا مالک ہو سکتا ہے اسی طرح عورت کو بھی حق ملکیت (owner ship) بلا شرکت غیرے حاصل ہے اور وہ اپنی اشیائے ملوکہ میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتی ہے، علوم و فنون دینی ہوں یا دنیوی بشرطیکہ نافع ہوں عورت جس قدر چاہے حاصل کر سکتی ہے، علم غیر نافع اور مضر جس طرح مرد کے لئے ممنوع ہے، عورت کے لئے بھی ہے، اگرچہ اسلام کے صالح معاشرہ کا تقاضا ہے کہ مرد کمائے اور عورت گھر کا اور بچوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام کرے، تاہم کسب معاش کی آزادی اسے حاصل ہے اور تعلیم اور طب کے شعبے عورت کے لئے زیادہ موزوں اور بہتر ہیں، تاکہ لڑکیوں کی تعلیم اور عورتوں کے علاج میں عورتوں سے ہی کام لیا جائے، ان کے علاوہ دوسرے شعبے جن میں عورت کی صنفی خصوصیات مجروح نہ ہوں ان کے دروازے بھی عورت پر بند نہیں، عورت تجارت اور کاروبار کر سکتی اور کارخانے اور

نیکڑیاں قائم کر سکتی ہے، عورت کا حق وراثت میں بھی ہے، بالغ ہونے کے بعد شادی بیاہ کے معاملے میں وہ آزاد اور خود مختار ہے، یہاں تک کہ والدین، دادا دادی یا نانا نانی کوئی اس پر جبر نہیں کر سکتا، شادی کے بعد اگر شوہر سے وہ گلو خلاصی کی خواہشمند ہے تو اگرچہ طلاق واقع کرنے کا اختیار صرف شوہر کو ہے، لیکن اس معاملہ میں بھی عورت کو بے بس اور عاجز نہیں رکھا گیا، بلکہ ایک نہیں دس طریقے ہیں جن کے ذریعے عورت ایک ظالم و جابر اور نا اہل شخص کے حوالہ عقد سے رستگاری حاصل کر سکتی ہے۔

یہ سب اور ان کے علاوہ دوسرے حقوق وہ ہیں جو اسلام نے عورت کو بحیثیت ایک انسان کے عطا کئے ہیں، اب رہیں اس کی صنفی خصوصیات! تو اسلام نے ان کی رعایت بھی مکمل طریقہ پر ملحوظ رکھی ہے تاکہ معاشرہ میں انگریزی کے مشہور محاورہ *To put a cart before a horse* کے مطابق اتھل پٹھل اور ناہمواری نہ پیدا ہو، یہ تعالیمات اور احکام جن میں بعض فرض اور واجب ہیں اور بعض مندوب و مستحسن، مثلاً حجاب یعنی ستر پوشی، غیض بھر، زیبائش و آرائش اور حسن نسوانی کی نمائش، لباس میں مردانہ پن اور چرب زبانی سے اجتناب، رفتار میں آہستگی اور متانت، گفتار میں نرمی اور لطافت وغیرہ وغیرہ قرآن مجید اور احادیث میں بڑی وضاحت اور صراحت سے مذکور ہیں۔

گزشتہ ماہ جولائی کی ۱۸ اور ۱۹ تاریخ کو دبہد بھائی پٹیل ہاؤس، نئی دہلی میں "اسلام میں عورت کا مرتبہ و مقام" کے موضوع پر ایک آل انڈیا سیمینار بیت الحکمت نامی ایک ادارہ کی طرف سے منعقد ہوا جس کے صدر مولانا مفتی

کو ضائع نہیں ہونے دیتا بلکہ اس کو اجاگر کر کے اور جلا بخش کر اس کو اس لائق بناتا ہے کہ وہ انسان کے فلاح و بہبود کے کام کر سکے، اس بنا پر اسلام نے جو انقلاب پیدا کیا جس کے باعث ایک بہترین اور صالح معاشرہ وجود میں آیا اس انقلاب کے برپا کرنے میں مردوں کے دوش بدوش خواتین اسلام کا بھی مقتدیہ اور قابل ذکر حصہ ہے، تاریخ اس کی شاہد ہے۔

مرد اور عورت دونوں میں ایک نقطہ اشتراک ہے اور ایک نقطہ اختلاف یعنی مرتبہ انسانیت میں دونوں ایک ہیں لیکن صنف دونوں کی ایک دوسرے سے مختلف ہے، اسلام کی نگاہ ان دونوں حیثیتوں پر ہے اس بنا پر جہاں تک انسانی حقوق کا تعلق ہے۔ اسلام میں مرد اور عورت کے درمیان ہرگز کوئی امتیاز نہیں ہے، مرد جس طرح اشیاء کی خرید و فروخت کر سکتا اور ان کا مالک ہو سکتا ہے اسی طرح عورت کو بھی حق ملکیت (owner ship) بلا شرکت غیرے حاصل ہے اور وہ اپنی اشیائے ملوکہ میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتی ہے، علوم و فنون دینی ہوں یا دنیوی بشرطیکہ نافع ہوں عورت جس قدر چاہے حاصل کر سکتی ہے، علم غیر نافع اور مضر جس طرح مرد کے لئے ممنوع ہے، عورت کے لئے بھی ہے، اگرچہ اسلام کے صالح معاشرہ کا تقاضا ہے کہ مرد کمائے اور عورت گھر کا اور بچوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام کرے، تاہم کسب معاش کی آزادی اسے حاصل ہے، اور تعلیم اور طب کے شعبے عورت کے لئے زیادہ موزوں اور بہتر ہیں، تاکہ لڑکیوں کی تعلیم اور عورتوں کے علاج میں عورتوں سے ہی کام لیا جائے، ان کے علاوہ دوسرے شعبے جن میں عورت کی صنفی خصوصیات مجروح نہ ہوں ان کے دروازے بھی عورت پر بند نہیں، عورت تجارت اور کاروبار کر سکتی اور کارخانے اور

نیکٹریاں قائم کر سکتی ہے، عورت کا حق وراثت میں بھی ہے، بالغ ہونے کے بعد شادی بیاہ کے معاملے میں وہ آزاد اور خود مختار ہے، یہاں تک کہ والدین، دادا دادی یا نانا نانی کوئی اس پر جبر نہیں کر سکتا، شادی کے بعد اگر شوہر سے وہ گلو خلاصی کی خواہشمند ہے تو اگرچہ طلاق واقع کرنے کا اختیار صرف شوہر کو ہے، لیکن اس معاملہ میں بھی عورت کو بے بس اور عاجز نہیں رکھا گیا، بلکہ ایک نہیں دس طریقے ہیں جن کے ذریعے عورت ایک ظالم و جابر اور نا اہل شخص کے حوالہ عقد سے رستگاری حاصل کر سکتی ہے۔

یہ سب اور ان کے علاوہ دوسرے حقوق وہ ہیں جو اسلام نے عورت کو بحیثیت ایک انسان کے عطا کئے ہیں، اب رہیں اس کی منفی خصوصیات! تو اسلام نے ان کی رعایت بھی مکمل طریقہ پر ملحوظ رکھی ہے تاکہ معاشرہ میں انگیزی کے مشہور محاورہ *To put a cart before a horse* کے مطابق اتھل پٹھل اور ناہمواری نہ پیدا ہو، یہ تعلیمات اور احکام جن میں بعض فرض اور واجب ہیں اور بعض مندوب و مستحسن، مثلاً حجاب یعنی ستر پوشی، غیض بصر، زیبائش و آرائش اور حسن نسوانی کی نمائش، لباس میں مردانہ پن اور چرب زبانی سے اجتناب، رفتار میں آہستگی اور متانت، گفتار میں نرمی اور لطافت وغیرہ وغیرہ قرآن مجید اور احادیث میں بڑی وضاحت اور صراحت سے مذکور ہیں۔

گزشتہ ماہ جولائی کی ۱۸ اور ۱۹ تاریخ کو ولہد بھائی پٹیل ہاؤس، نئی دہلی میں "اسلام میں عورت کا مرتبہ و مقام" کے موضوع پر ایک آل انڈیا سیمینار بیت الحکمت نامی ایک ادارہ کی طرف سے منعقد ہوا جس کے صدر مولانا مفتی

عتیق الرحمن صاحب عثمانی نائب صدر بیگم عابدہ احمد اور سکریٹری ڈاکٹر محمد احسان اللہ خاں ہیں۔ راقم الحروف نے اس سیمینار کی تین نشستوں کی صدارت کی اور انگریزی میں اپنا ایک طویل مقالہ بھی پیش کیا جو اگرچہ پڑھانہ جاسکا مگر اب ادارہ کی طرف سے دوسرے مضامین و مقالات کے ساتھ زیر طبع ہے، اس میں شک نہیں کہ سیمینار میں بعض حضرات نے تحریر یا تقریراً بعض ایسی باتیں کہیں جو اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتراض تھیں، لیکن محمد اللہ سیمینار میں ایسے حضرات بھی موجود تھے جنہوں نے صحیح اسلامی نقطہ نظر کی ترجمانی کی اور اس کے خلاف جو باتیں کہی گئی تھیں ان کی مدلل اور پر زور تردید کی، ظاہر ہے، سیمینار کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ چند مختلف الخیال حضرات ایک جگہ مجتمع ہوتے ہیں اور موضوع زیر بحث پر باہم مذاکرہ اور تبادلہ افکار و خیالات کرتے ہیں، اس بنا پر مشتعل ہونا یا اپنے مخالف کی نیت پر حملہ کرنا، جس کا علم خدا کے سوا کسی اور کو نہیں ہو سکتا، کم حوصلگی اور چڑچڑے پن کی دلیل ہے، دلیل کا جواب دلیل سے ہونا چاہئے نہ کہ سب و شتم سے، مسلمانوں کو یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام کوئی شیش محل نہیں ہے جس میں کسی نادان کے کنکریاں پھینک دینے سے کوئی بال پڑ جائے، بلکہ وہ سنگ و آہن اور گچھلائے ہوئے سیسہ سے تعمیر کردہ وہ مضبوط قلعہ ہے جس پر دشمن کی خشت باری کوئی اثر نہیں کر سکتی۔

عہد نبوی کی ابتدائی مہمیں

محرمات، مسائل اور مقاصد

تعلیقات و حواشی

(۱۰)

از جناب ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی استاد شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۱۵۹۔ تفسیر طبری، مرتبہ محمود محمد شاگر، مفسر ۱۹۵۹ء، ص ۵۱-۲۴۳، نے چھ احادیث اور اتنے ہی آثار کا ذکر کیا ہے جن کے مطابق مذکورہ بالا چار مہینے ایام جاہلیت سے حرام چنے آ رہے تھے اور اسلام میں بھی برقرار رہے۔ حضرت ابن عمر وغیرہ متقدم صحابہ کرام کی سند پر مروی روایات کے مطابق ان مہینوں کی حرمت کا واضح ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے اپنے آخری خطبہ میں منیٰ میں کیا تھا۔ اس روایت کی تصدیق کتب سیرت تاریخ سے بخوبی ہوتی ہے ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۶۵۱۔ خاص کر مترجم کلید کا حاشیہ ۲۷ جس میں انھوں نے ایک مستشرق کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ رجب مضر کو نذہ اس لئے کہا جاتا تھا کہ مضر تو اس ماہ کو محترم و حرام سمجھتے تھے جبکہ دوسرے عرب اس کی علت کے قائل تھے۔ مترجم کا خیال ہے کہ برنڈل (Brundell) کے ایڈیشن میں ص ۴۴۹ پر لفظ کو تسمہ پڑھا گیا ہے جبکہ وہ اصل تحریر ہے۔ اگر

یہ دلیل مان لی جائے ہو وارث اور دوسرے مستشرق مورخین کے ماہِ رجب میں مسلمانانِ مدینہ کے حملہ پر اصرارِ اصرار ثابت ہوتا ہے اور اس سے خود اپنی دلیلوں کی کمزوری نمایاں ہوتی ہے۔

۶۰۔ مثلاً سورہ بقرہ آیات ۹۳-۹۹، سورہ بقرہ آیات ۲۱۷ اور ۲۲۳، سورہ مائدہ آیت ۲ اور ۱-۵، حفظہ کیجئے تفسیر طبری، اول ص ۵۶۲-۵۶۹، تفسیر ابن کثیر، اول ص ۲۲۸ وغیرہ۔

۱۶۱۔ یہ خیال ایم پلیسٹر (M. Plessner) نے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں اپنے دو مضامین جو بالترتیب محرم اور رجب کے مقدس مہینوں کے بارے میں ہیں نہا کر کیا ہے ملاحظہ ہو اتم یعنی طبع اول۔ مونٹگری واٹ نے اس خیال سے اتفاق کیا ہے۔ ملاحظہ ہو مذکورہ بالا ص ۱۔ نیز اے ڈی ایچ (A.D.H.) نے بھی یہی خیال پیش کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ابن اسحاق کا برنل ایڈیشن ص ۴۴۹ اور ابن اسحاق انگریزی ترجمہ ص ۶۵۱، حاشیہ ۲۔

۱۶۲۔ قرآن مجید کی آیت کریمہ (سورہ توبہ ۳۷) میں ”نسی“ کا ذکر ہے۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ کیجئے تفسیر طبری، جلد ۱۳، ص ۲۳۲-۲۳۴۔ طبری نے پہلے نسی کی لغوی تحقیق کی ہے اور اس کی مختلف قراءات بیان کی ہیں پھر آیت قرآنی کے ایک حصہ کہ ”وہ اس کو ایک سال حلال کر لیتے ہیں اور ایک سال حرام رکھتے ہیں“ کے معنی بیان کئے ہیں۔ اہل تاویل و تفسیر کے نزدیک اس کی جو تشریح و تعبیر تھی وہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ محرم کو صفر بنا کر حلال کر لیتے تھے اور اس میں حملے کرتے، مال لوٹتے اور غارت گری کرتے تھے اور پھر دوسرے سال محرم کو حرام قرار دیتے تھے۔ مہینوں کی ترتیب میں وہ ایک برس محرم کو خارج کر دیتے تھے اس طرح حج ماہ ذوالقعدہ میں پڑتا تھا۔ طبری کا خیال ہے کہ حضرت ابوبکر نے ۹ھ میں اپنی امارت میں جو حج کیا تھا وہ ذوالقعدہ

میں ہوا تھا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنہ کے اپنے آخری حج میں اسلامی تقویم کی قدیم ترتیب بحال کر دی تھی اور حج اپنے زمانے یعنی ماہ ذوالحجہ میں انجام دیا گیا تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ ان الزمان قد استدار کثیرا یوم خلق اللہ السموات والارض بلاریب زمانہ۔ وقت۔ اپنی اسی حالت پر لوٹ آیا ہے جس پر وہ اس دن تھا جب اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تھا طبری نے متعدد احادیث و آثار بیان کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ”نسی“ عام طور سے ہوازن، غطفان، بنو سلیم اور کنانہ کے بعض خاندانوں میں رائج تھی۔ کاخذ و مصادر اور کتب جدیدہ میں اس موضوع پر بحث کے لئے ملاحظہ کیجئے:

یون کیتانی، مذکورہ بالا، اول ص ۳۵۶ وغیرہ، بھل، محمد ص ۲۵۵ وغیرہ، پلیسز کا مضمون محرم پر مذکورہ بالا، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، طبع اول۔
محمد حمید اللہ، عہد نبوی کے میدان جنگ (انگریزی) ص ۹ حوالہ ۲؛ نیز ان کا مضمون، جرنل آف پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی، اکتوبر ۱۹۶۸ء، جلد ۱۷ ص ۲۱۳-۱۹؛ واٹ، محمد مدینہ میں، مذکورہ بالا، ص ۳۳-۲۹۹۔

۱۶۳۔ یون کیتانی، پلیسز، مونٹگری واٹ اور تمام دوسرے مستشرقین کے مطابق جو مقدس مہینوں کے بارے میں اس خیال کے قائل ہیں کہ مختلف علاقے مختلف مہینوں کی حرمت کے قائل تھے یہ عین ممکن تھا کہ مدینہ کے انصار رجب کی حرمت کے قائل نہ رہے ہوں۔
پھر ان کو تقدیس ماہ حرام کی خلاف ورزی کا مطعون یا مورد انزام کیوں بنایا جاسکتا ہے؟

۱۶۴۔ مضمون ہذا کا ص ۳۔

۱۶۵۔ ایضاً۔

۱۶۶۔ ص ۳۳ مذکورہ بالا۔

۱۶۷۔ ص ۲۹ اور ص ۳۳ بالا۔

۱۶۸۔ حضرت عبداللہ بن جحش قبیلہ اسد بن خزیمہ سے تعلق رکھتے تھے اس لئے اسدی کہلاتے تھے۔ وہ مکہ کے دو عظیم خاندانوں بنو ہاشم اور بنو امیہ سے یکساں قریبی تعلقات بیک وقت رکھتے تھے۔ اول الذکر سے ان کا ننہالی رشتہ تھا کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی امیمہ بن عبدالمطلب کے فرزند اور آپ کے پھوپھی زاد بھائی تھے اور بنو امیہ کے حلیف تھے خاص کر ابوسفیان بن حرب اموی سے ان کے بہت قریبی حلف کے تعلقات تھے۔ مکہ کے ان دونوں خاندانوں سے یہ تعلقات ان کے والد جحش بن رباب اسدی نے قائم کیے تھے۔ حضرت عبداللہ ابتدائی مسلمان تھے اور دار ارقم میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیام سے قبل اسلام لائے تھے۔ وہ مہاجرین حبشہ میں شامل تھے اور مکہ والوں کے اسلام کی خبر سن کر لوٹ آئے تھے اور پھر وہاں اپنی ہجرت مدینہ تک مقیم رہے تھے۔ وہ ابتدائی مہاجرین مدینہ میں سے تھے۔ ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۱۱۶، ص ۱۳۶، ص ۱۶۸ وغیرہ؛ ابن سعد، سوم۔

۱۶۹۔ حضرت ابو حذیفہ مکہ کے ایک عظیم ترین سردار عقبہ بن ربیعہ کے فرزند اور خاندان بنو عبد شمس بن عبد مناف کے ایک بڑے رکن تھے۔ یہ خاندان بنو امیہ سے بہت قریب تھا اور حقیقتاً اس کو بھی اموی ہی سمجھا جاتا ہے۔ حضرت ابو حذیفہ اپنی کیفیت سے زیادہ معروف ہیں ورنہ ان کا اصل نام ابن ہشام کے مطابق رہشام تھا۔ وہ بھی ابتدائی مسلمانوں میں سے ہیں۔ ابن اسحاق نے ان کو پہلے چالیس مسلمانوں میں شمار کیا ہے۔ انھوں نے بھی حبشہ کو ہجرت کی تھی اور پھر مکہ والوں کے اسلام لانے کی خبر سن کر واپس آ گئے تھے اور مکہ میں مقیم رہے تا آنکہ اجازت نبوی ملنے کے بعد مدینہ کو ہجرت کی اور پہلے مہاجرین میں شمار ہوئے۔ ملاحظہ کیجئے۔

ابن اسحاق ص ۱۱، ص ۱۲، ص ۱۳ وغیرہ، ابن سعد، سوم ص ۹۴۔

۱۴۰۔ بنو مخزوم اور بنو امیہ کے درمیان تعلقات کے لئے ملاحظہ ہو واٹ، محمد مکہ میں ص ۵۔

۱۴۱۔ قریش کی مدینہ سے مخالفت و دشمنی کے پس منظر اور اس پر بحث کے لئے ملاحظہ کیجئے مشہل نعمانی، سیرت النبی، ول ص ۳۰۹-۳۰۵۔

۱۴۲۔ ملاحظہ کیجئے حوالہ مذکورہ بالا۔

۱۴۳۔ مکی سماج کے جس معتدل طبقہ نے جنگ بدر کو براہ راست یا باواسطہ روکنے کی کوشش کی تھی اس میں عقبہ بن ربیعہ اموی اور اس کا بھائی شیبہ، عمیر بن وہب جمحی، حکیم بن حزام اسدی وغیرہ شامل تھے جبکہ جنگ بھڑکانے والے بیشتر بنو مخزوم سے تھے فاضل کر ابو جہل مخزومی، اسود بن عبدالاسد مخزومی وغیرہ۔ ملاحظہ ہو۔۔۔ ابن اسحاق ص ۹۹-۲۹۹ جہاں تک قریش مکہ کے معتدل و نرم رو طبقہ کا تعلق ہے تو اس میں مختلف بطور افراد شامل شاخوں کے لوگ شامل تھے۔ ان میں ہشام بن عمرو، زہیر بن ابویہ بن مغیرہ، مطعم بن عدی، ابوالہجری بن ہشام، زمعہ بن اسود کے علاوہ عقبہ بن ربیعہ اموی، شیبہ بن ربیعہ اموی، ابوسفیان بن حرب اموی، سعید بن العاص اموی وغیرہ شامل تھے۔ یہ لوگ اسلام کے مخالف ضرورتاً لیکن مسلمانوں کی بیخ کنی یا مسلحہ شکاکش کے قائل نہ تھے جیسا کہ مکہ میں مسلمانوں کے قریشی مقاطعہ کے مسئلہ یا جنگ بدر کے معاملہ پر ان کے طرز عمل سے واضح ہوتا ہے۔ اسی طرح شدید مخالفت اور جنگ جہال کا حامی اور اسلام کی یکسر و مکمل بیخ کنی کا قائل طبقہ بھی قریش کے مختلف طبقات کے افراد پر مشتمل تھا۔ ان میں ابوجہن فہرزی، امیہ بن حطیف جمحی، اور اس کا بھائی عمرو بن عبدمنہ جمحی اور اس کا بھائی منبہ بن وائل جمحی، عقبہ بن ابی معیط اموی، ابوہب ہاشمی اور سفیان بن حارث ہاشمی وغیرہ کافی متاثر تھے۔ ملاحظہ کیجئے :-

ابن اسحاق ص ۱۱۹، ص ۱۳۳، ص ۱۴۳-۱۴۴، ص ۱۵۹، ص ۱۶۰، وغیرہ۔

(۱۴۳) کتاب المجمر، ص ۱۱۱

(۱۴۵) مثلاً ابن اسحاق ص ۲۸۶

(۱۴۶) ابن ہشام، چہارم ص ۶۰۸، میں ۲۴ غزوات اور ۳۸ سرایا یعنی کل مہموں کی تعداد

۶۵ بتائی گئی ہے۔ واقعی، مذکورہ بالا، ص اول تا آخر، نے کل مہموں کی تعداد ۳۷

بیان کی ہے۔ ابن سعد دوم ص ۶۱، اور بلاذری، انساب الاشراف، اول ص ۲۸۴-۲۸۵

نے واقعی کا اتباع کیا ہے۔ طبری، دوم ص ۳۳، نے ابن اسحاق اور واقعی

کی اتباع تو کی ہے مگر بعض مہموں کا ذکر نہیں کیا ہے۔ جیسے قتل کعب بن اشرف کے لیے،

سر پہ محمد بن مسلمہ انسانی بعد کے دوسرے سیرت نگاروں نے عام طور سے واقعی

یا ابن اسحاق کی متابعت کی ہے۔ جدید مورخین نے اصلاً ان دونوں مآخذ

پر انحصار کر کے تمام غزوات و سرایا کی تاریخ وار فہرست تیار کی ہے۔ لیکن

انہوں نے اس میں بعض دوسرے مسلمہ مآخذ سے استفادہ کر کے تعداد میں

تفاوت کیا ہے۔ یون کیتانی، مذکورہ بالا، کی تیار کردہ فہرست غزوات و سرایا

اب تک مکمل جامع اور صحیح سمجھی جاتی رہی ہے اور اسی پر انحصار کر کے مونٹگمری واٹ

محمد مدینہ میں، ص ۳۳۹، اپنی تازہ ترین فہرست تیار کی ہے جو غالباً مکمل ترین

کہی جاسکتی ہے۔ لیکن محمد بن حبیب بغدادی کے ذکر کردہ غزوات و سرایا میں سے

بعض اور خاص طور سے یہ دو ابتدائی مہمیں اس میں بھی بار نہیں پاسکی ہیں۔ غالباً

ان مورخین کو اس مآخذ کا علم نہیں تھا۔ بہر حال بغدادی کے مطابق کل مہموں کی

تعداد جو اسی تھی جن میں سے ۳۲ غزوات تھے اور ۵۲ سرایا۔ واٹ کے مطابق

ان کی تعداد ۸۹ تھی۔ گویا کہ کل تعداد ان دو غزوات کو شمار کر کے ۹۱ ہوگی۔ واٹ

اور ان کے پیشرو کیتانی نے بتوں کو توڑنے کی متعدد مہموں کو ایک ہی شمار کیا ہے

اگر ان کی تعداد بھی شمار کر لی جائے تو کل میزان کہیں زیادہ ہوگا

(۱۷۷) مثلاً ابن اسحاق اور واقدی کے یہاں نزوات و سراپا کی تاریخوں میں کافی زمانی اختلاف ہے اور ظاہر ہے کہ اول الذکر کے معاملے میں اگر اختلاف ہوگا تو آپ کے قیم مدینہ کی مدت از خود مختلف ہوگی۔ ملاحظہ ہو جے ایم بی جونس کا مضمون مذکورہ بالا برترتیب و تاریخ غزوات و سراپائے نبوی۔

(۱۷۸) حوالہ ص ۱۶۶ سابق۔

(۱۷۹) ملاحظہ کیجیے مجموعۃ الوثائق السیاسة للعہد النبوی والخلافة الراشدة، مرتبہ محمد حمید قاسم، ۱۹۳۱ء، ص ۱۳۵ اور ص ۱۶۵ وغیرہ۔

(۱۸۰) محمد بن حبیب بغدادی کی اب تک معروف و معلوم دونوں کتابوں کتاب المہجر اور کتاب المنق و مرتبہ خورشید احمد فارق، حیدرآباد دکن ۱۹۷۲ء میں بیانیہ انداز کے بجائے اشاراتی اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

(۱۸۱) تفصیلات ملاحظہ ہو خاکسار کی انگریزی کتاب مذکورہ بالا کا باب اول خاص کر صفحہ ۵-۲۳

(۱۸۲) ایضاً: نیزاٹ، مذکورہ بالا، صفحہ ۲۲۱، برکات احمد، محمد اور یہود

(Muhammad and the Jew) دہلی ۱۹۸۰ء، صفحہ ۳۷، وہاسن۔

Arab Kingdom and its Fall, (Neuchasan) لندن۔

۱۹۸۳ء، صفحہ ۱۱۔

(۱۸۳) تزلزل کش کوہ بالادستی کی وجہ سے حاصل تھی۔ بنیادی طور سے ان کا مذہبی تشخص کعبہ کی تولیت و پاسداری کے سبب تھا۔ اور حج کے مذہبی ذمہ داری کے لیے سقایہ اور افادہ کے انشائیہ انجام دینے کے سبب ان کو پورے عرب میں انضامیت حاصل تھی اور حج کے موقع پر میلوں ٹھیلوں کی وجہ سے ان کی معیشت کو توجہ رتی استحکام کی بدولت فوقیت حاصل ہو گئی تھی۔ جس کو انھوں نے پڑوسی ممالک

(شام، یمن، ایران اور حبشہ) سے تجارتی تعلقات قائم کر کے باعث رشک بنا دیا تھا۔ مذہبی اور اقتصادی تفوق نے ان کو سماجی مرتبہ بھی بخش دیا تھا۔ اور اسی کے نتیجہ میں انھوں نے مختلف بدوی قبائل سے بزرگانہ تعلقات قائم کیے تھے۔ اپنے تجارتی اور قبائلی حریفوں سے کامیابی سے نمٹنے کے لیے انھوں نے ایک عظیم فوجی طاقت بھی جمع کر لی تھی۔ قریش کی بالادستی کے لیے مزید تفصیلات پر ملاحظہ کیجیے: واٹ، محمد مکہ میں *Muhammad At Mecca*

نذران ۱۹۵۳ء، ص ۲۲-۱۔ نیز شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول جلد، ص ۳۰۰۔

(۱۸۴) ہوازن (قیس عیلان) اور نو بک بن عبدمناف اور خزاعہ، قریش مکہ کے روایتی حریف تھے اور ان کے درمیان کئی جنگیں بھی ہوئی تھیں جن میں جنگ فجار کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان منازعات کے لیے ملاحظہ ہو: ایام العرب فی الجاہلیہ ص ۳۲۳ وغیرہ۔

(۱۸۵) قریش سے مدینہ والوں کو خطرہ کوئی تصوراتی نہ تھا بلکہ حقیقی تھا۔ قریش ہاجرین مکہ کو کفر و کفر پر اپنے جنگل سے نکلنے نہیں دیتا چلتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ان کو روکنے کی بھرپور کوشش کی تھی لیکن جب وہ ہجرت کر کے مکہ سے نکل کر مدینہ پہنچے تو قریش نے ان کو مدینہ سے نکلانے یا واپس لانے کے جتن کیے بالکل اسی طرح جیسے انھوں نے کچھ برس قبل ہاجرین حبشہ کو واپس مکہ لانے کی ناکام کوشش کی تھی۔

محدث ابوداؤد کا بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مدینہ کے بعد قریش نے مدینہ کے سب سے یا اثر سردار عبداللہ بن ابی بن سلول خزرجی کو خط لکھا تھا جس میں مسلمانوں کو قتل کرنے یا جلا وطن کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور بصورت عدم تعمیل جنگ و جرحیت کی دھمکی دی گئی تھی۔ قریش کی اس جارحانہ پالیسی کے سبب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ہاجرین مسلسل متفکر و متروک رہے، یہاں تک کہ امام نسائی کے مطابق آپ اور آپ کے ساتھی راتیں جاگ جاگ کر گزارتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ اکثر آیت

لکایا کرتے تھے۔ مآخذ کے دوسرے متعدد بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ قریش سے مسلمانانِ مدینہ کو شدید خطرہ لاحق تھا۔ ملاحظہ کیجیے: سنن ابی داؤد، باب خبر النبی؛ سنن نسائی، باب اجازۃ النبی؛ بخاری، الجامع الصحیح، باب الجراد (حضرت سعد بن ابی وقاص نے فرمائش رسول پر رات بھر پہرہ دیا تھا)؛ سیوطی، لباب فی اسباب النزول، تفسیر سورۃ نور آیت ۵۵۔

(۱۸۶) ابتدائی مہموں کے بارے میں اہم مآخذ کے افتتاحی کلمات مضمون ہذا میں ہر مہم کے آغاز سے صاف معلوم ہوتے ہیں۔

(۱۸۷) ان مقامات کے مدینہ سے فاصلوں کے لیے ملاحظہ کیجیے: خاکسار کی مذکورہ بالا کتاب (انگریزی) ص ۱۶-۱۵۔

(۱۸۸) ابن اسحاق ص ۲۲۶۔ تمام مآخذ کا اتفاق ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفر ہجرت میں معمول کا راستہ یعنی شاہراہ تجارت قریش نے چھوڑ کر ایک دوسرے پیچیدہ راستے سے سفر کیا تھا تا کہ تعاقب اور دشمن کی تاخت سے محفوظ رہ سکیں۔

(۱۸۹) صلح حدیبیہ کی ایک شرط یہ تھی کہ مکہ سے مدینہ آنے والے مسلمانوں یا غیر مسلموں کو واپس کرنا ہوگا جبکہ مدینہ سے مکہ بھاگ جانے والوں پر ایسی کوئی پابندی نہ تھی۔ مکی مسلمانوں کے لیے یہ شرط بڑی تکلیف دہ تھی کہ وہ قریش کے آہنی پنجے اور ظلم و ستم کے کسی طور فرار نہ حاصل کر سکتے تھے لیکن حضرت ابوبصیر نے ان غریب و بے کس مسلمانوں کے لیے ایک نیا دروازہ کھول دیا۔ وہ مکہ سے بھاگ کر مدینہ پہنچے تو ان کی واپسی کا مطالبہ کرنے کے لیے ازہر بن عبدعوف زہری اور انیس بن شریق ثقفی نے ایک عامری کو ایک مولیٰ کے ساتھ بھیجا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبصیر عتبہ بن اسید ثقفی کے احتجاج کے باوجود ان کو واپس مکہ بھیج دیا۔ ذوالحلیفہ میں جب ان لوگوں نے قیام کیا تو حضرت ابوبصیر نے اپنے عامری کا نظ

کی تلوار کی تیزی کی تعریف کی اور بہانے سے اس پر قبضہ کر لیا۔ اور پھر ایک دار میں عامری کو مار ڈالا۔ مولیٰ بھاگ کر مدینہ پہنچا اور سارا ماجرا کہہ سنایا پیچھے پیچھے حضرت ابوبصیر بھی بارگاہ نبوی میں پہنچے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ نے اپنا عہد پورا کر دیا اب آپ پر میری دایسی کی کوئی ذمہ داری نہیں۔ لیکن آپ نے صحابی موصوف کو جنگ کا بھڑکانے والا بتایا۔ غالباً ابوبصیر نے سمجھ لیا کہ آپ ان کو واپس کر کے ہی رہیں گے۔ چنانچہ وہ از خود و المردہ کے ساحلی مقام العیص میں آکر بس گئے۔ ان کی مثال کی تقلید کرتے ہوئے مکہ کے مسلم گرفتاران بلا ایک ایک کر کے ابوبصیر ثقفی سے العیص میں آکر ملتے گئے۔ یہاں تک کہ ان کی تعداد ستر ہو گئی۔ ادوائیوں نے قریشی کاروانوں کو لوٹنا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خود قریش مکہ نے معاہدہ حدیبیہ کی اس شرط کی منسوخی کی در خواست کی جو منظور ہوئی اور مکی مسلمانوں کو بلا خوف و خطر مدینہ آکر رہنا نصیب ہوا تو قریش کو شاہراہ تجارت پر پھر سے بلا روک ٹوک آنے جلنے کا موقع ملا؛ ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۵۰۷

(۱۹۰) واٹ، مذکورہ بالا ص ۶۱-۶۲

(۱۹۱) مختلف جہات کے دوران مسلم جماعتوں کے اپنے علاقوں میں قیام کے لیے ملاحظہ فرمائیے حوالہ جات سابقہ۔ عام حالات میں ایک دن کے ادنیٰ کے سفر میں تقریباً پندرہ میل طے کیے جاتے تھے۔ ملاحظہ ہو: محمد حمید اللہ، عبرت نبوی کے میدان جنگ، (انگریزی) ص ۴۲۔ لیکن سریہ نخله میں مسلم جماعت طلیعہ کے سفر اور مدت سے اندازہ ہوتا ہے کہ غیر معمولی حالات میں جب کہ تاخت کرنی ہو یا کسی اور سبب سے جلدی ہو تو اس سے کئی گنا زیادہ سفر کیا جاسکتا ہے۔ وادی ملل مدینہ سے ۲۸ میل کے فاصلہ پر تھی اور مسلم جماعت نے وہ مسافت صرف دو دن میں طے کی تھی۔

(۱۹۲) عہدِ نبوی کے جاسوسی نظام کے لیے ملاحظہ ہو، محمد حمید اللہ، عبدِ نبوی کے میدانِ جنگ (انگریزی)، ص ۵۸-۶۰؛ فوجی جاسوسی نظام پر تاریخی واقعاتی بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کی انگریزی کتاب، باب سوم، بحث بر "عیون" اور "طلیغہ" (۱۹۳) واٹ، محمد مدینہ میں (انگریزی) ص ۶

(۱۹۴) ملاحظہ ہو مضمون ہذا کا ص ۲۶ اور حوالے ص ۸۶ اور ص ۸۷

(۱۹۵) یہ غزوہ قرہہ تھا۔ قریش مکہ نے ایک بڑا کارواں شام کے لیے روانہ کیا۔ اس میں زیادہ تر سامان تجارت چاندی پر مشتمل تھا۔ ابن اسحاق کے بقول اس کارواں کی کمان اور کسی کے ہاتھ میں نہیں خود ابوسفیان بن حرب کے ہاتھ میں تھی اور اس کا رہنما و رہبر قات بن حیان عجمی جیسا ماہر شخص تھا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر حضرت زید بن حارثہ نے اس پر قرہہ نامی چشمہ پر چھاپہ مارا۔ لوگ توجیح نکلے مگر سارا سامان تجارت مسلمانوں کے ہاتھ لگ گیا۔ ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۳۶۲؛ ابن ہشام دوم ص ۶۰۹؛ داقدی ص ۱۹۴؛ ابن سعد دوم ص ۳۶؛ طبری دوم ص ۳۹۲۔ نیز ملاحظہ ہو: واٹ، محمد مدینہ میں، ص ۲۔ ابن اسحاق وغیرہ کے علاوہ دوسرے مآخذ میں کارواں قریش کی امارت صفوان بن امیہ مجبی کے ہاتھ میں تھی۔ واٹ کا اس سے یہ نتیجہ کہ مکہ میں ابوسفیان کا ایک مخالف فریق ابھر رہا تھا صحیح نہیں ہے ہم دیکھ چکے ہیں کہ قریشی کارواں مختلف سردارانِ قریش کی قیادت میں شام جاتے رہے تھے۔ اور عموماً یہ کارواں قریش کے انفرادی خاندانوں کے ہوتے تھے۔ عام طور سے چور قبیلہ کا ایک قافلہ نہیں جاتا تھا۔ صرف بدر سے پہلے جانے والا کارواں قومی یا قبائلی سطح کا تھا جس کے خاص اسباب تھے۔

۱۹۶، حضرت زید بن حارثہ کا یہ سر یہ العیض گیا تھا۔ ایک مکی کارواں ابوالعاص بن ربیع، داماد رسول کریم، کی زیر قیادت شام سے مکہ واپس ہو رہا تھا۔ اس میں حضرت

ابو العاص کی اپنی تجارت کے علاوہ بعض دوسرے قریشی تاجروں کی دولت بھی لگی تھی۔ بہر حال انیس میں اس پر حضرت زید نے چھاپہ مارا اور اس بار کارواں کے ساتھ ساتھ بعض لوگوں کو بھی پکڑ لیا اگرچہ امیر کارواں بیچ نکلتے تھے لیکن وہ بعد میں خود مدینہ آئے تھے اور حضرت زینب اپنی مسلم بیوی کے یہاں پناہ گزیں ہوئے تھے۔ اس سریہ میں دو اہم نکات توجہ کے طالب ہیں۔ اول یہ کہ یہ چھاپہ انیس میں مارا گیا تھا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس مقام سے قریشی کاروانوں کا گزرنا ناگزیر تھا جیسا کہ کہیں اندر کہا جا چکا ہے۔ دوسرے غالباً مکہ والوں نے اپنی گرتی ہوئی تجارت کو آخری سنبھالا دینے کے لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد کا سہارا لیا تھا شاید اس خیال سے کہ مسلمان ایسے کسی قریشی کارواں پر حملہ نہ کریں گے۔ ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۳۱۶؛ واقدی ص ۵۵۲؛ ابن سعد دوم ص ۵۷؛ طبری دوم ص ۶۴۔ نیز داؤد، محمد مدینہ میں، ص ۴۵۔ موصوف کا یہ خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو العاص بن زید کو حضرت زینب کی مداخلت پر پناہ اور بعد میں ان کا مالی تجارت واپس دے کر ایک نئی پالیسی اختیار کی تھی اور جس کا مقصد مکہ والوں کو جیتنا تھا۔ وہ حقیقت میں اس کا یہی اثر ہوا تھا۔ اس سریہ کے سلسلے میں یہ نکتہ بہت اہم ہے کہ مکہ والوں نے یہ کارواں عراقی شاہراہ سے بھیجا تھا لیکن اس پر بھی وہ شاہراہ پر جانے والے کاروانوں کی طرح مسلمانوں سے بچ نہ سکا۔

(۱۹۷) متعدد جدید مورخوں نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے مثلاً داؤد، محمد مکہ ص ۲-۳۔

(۱۹۸) ابن اسحاق ص ۲۹۵ کا بیان ہے کہ گاؤں کی ان دو باندیوں کے درمیان مصافحہ اس علاقے کے ایک جہنی سردار مجدی بن عمرو جہنی نے کرائی تھی۔ اور قرصہ

قرض خواہ کو اس کی رقم واپس دلانے کا وعدہ کیا تھا۔

(۱۹۹) بخاری، الجامع السیح، اسلام ابی ذر، ابن سعد، چہارم ص ۲۲۵۔

(۲۰۰) واقعی ص ۳۵؛ بخاری، کتاب المغازی، روایت حضرت سعد بن معاذ۔

(۲۰۱) غزوہ قردہ کے بارے میں ابن اسحاق کا ایک جملہ مدینہ سے مخالفت اور اس کی خطرناکی کی طرف واضح اشارہ کرتا ہے۔ اس کا بیان ہے کہ بدر میں جو کچھ ہو چکا تھا اس کی وجہ سے قریش اپنے شامی راستے پر کارواں بھیجنے سے غور و خوض کرتے تھے۔ گویا کہ بدر سے پہلے ان کے کارواں اس راستے پر جو گزرتے تھے وہ اس حقیقت کا اعلان تھے کہ اب تک ان کی تجارت کو کوئی خاص خطرہ نہیں محسوس ہوا تھا۔ ملاحظہ ہو، مذکورہ بالا ص ۳۶۲

(۲۰۲) ابن اسحاق ص ۲۹۱؛

(۲۰۳) ابن اسحاق ص ۲۹۱

(۲۰۴) ابن اسحاق ص ۲۹۱ کا بیان ہے کہ ابوسفیان نے قریش کو جو پیغام بھیجا تھا اس کا مفہوم یہ تھا کہ ”جو تک تم لوگ اپنے کارواں اپنے آدمیوں اور اپنے مال کو بچانے نکلے تھے اور خدا نے اس کو بچا بھی دیا ہے اس لیے اب واپس آ جاؤ“

(۲۰۵) ابن اسحاق ص ۲۹۱ وغیرہ۔

(۲۰۶) انیس بن شریق ثقفی جو بنو زہرہ کے حلیف تھے اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا تھا جس کے نتیجے میں تمام زہری مکہ واپس لوٹ گئے تھے اور مآخذ کے مطابق ایک زہری نے بھی جنگ میں حصہ نہیں لیا تھا۔ اسی طرح بنو عدی بن کعب بھی جنگ بدر میں شریک نہیں ہوئے تھے۔ بنو ہاشم میں حضرت علی کے بڑے بھائی طالب کچھ اور قریشیوں کے ساتھ مکہ لوٹ گئے تھے جب کہ عقیل بن ابی طالب اور عباس بن عبدالمطلب شامل ہونے لگے۔ ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۲۹۱ اور ص ۳۱۲

(۲۰۷) ابن اسحاق ص ۲۹ کے مطابق ابو جہل نے کہا تھا "خدا کی قسم ہم واپس نہ جائیں گے جب تک بدر تک نہ ہو آئیں وہاں ہم تین دن گزاریں گے، اونٹ قربان کریں گے، دعوتیں اڑائیں گے اور شرابیں پیئیں گے اور باندیاں ہمارے لیے ناچیں گائیں گی اور تمام عرب سُن لیں گے کہ ہم یہاں آئے اور جمع ہوئے چنانچہ مستقبل میں وہ ہمارا احترام کریں گے۔"

(۲۰۸) ابن اسحاق ص ۲۹

(۲۰۹) ایضاً۔

(۲۱۰) واقدی ص ۲۸

(۲۱۱) واقدی ص ۲۸

(۲۱۲) حضرت عبدالرحمن بن عوف (متوفی ۳۳ھ) دولت مند ترین صحابیوں میں سے تھے۔ انھوں نے اپنی وفات کے وقت راہ خدا میں سچا س ہزار دینار کی رقم وقف کی تھی جبکہ ان کی کل دولت کا اندازہ مشکل تھا۔ ملاحظہ ہو ابن سعد، سوم ص ۱۲ حضرت سعد بن وقاص زہری (متوفی ۵۵ھ) نے اپنی وفات کے وقت دو لاکھ سچا س ہزار درہم ترکہ چھوڑا تھا۔ ایضاً ص ۱۳۹۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ تمیمی کہ عراق سے چار پانچ لاکھ سالانہ اور صرف سیراۃ سے دس ہزار دینار سالانہ کی آمدنی بے شکل غلہ ہوتی تھی۔ ابن سعد سوم ص ۲۲۱۔ جبکہ ان کا ترکہ بائیس لاکھ درہم اور دو لاکھ دینار پر مشتمل تھا، ایضاً ص ۲۲۲

(۲۱۳) ابن اسحاق ص ۳۳۶

(۲۱۴) ابن اسحاق ص ۳۴۲

(۲۱۵) ابن سعد دوم ص ۶۶

(۲۱۶) ایضاً ص ۱۳۵۔

(۲۱۸) ابن سعد دوم ص ۱۶۶

(۲۱۹) واقدی، ص ۸۲ اور ص ۸۲۳

کیساؤس کا نظریہ اقتدار اعلیٰ

احمد حسن، ریسرچ اسکالر شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

گیارہویں صدی عیسوی میں نہ صرف ماوردی اور نظام الملک جیسے مشہور و معروف علماء اور فقہار پیدا ہوئے بلکہ عنصر المعالی جیسے سیاسی مفکر بھی اسی دور کی پیداوار ہیں۔ اس کی کتاب قابوس نامہ در حقیقت ایک جامع ضابطہ اخلاق (code of conduct) ہے۔ اس وقت تک جو مضامین اس مصنف پر لکھے گئے ہیں وہ یا تو خالص ادبی نوعیت کے ہیں یا سیاسی۔ فکری گہرائیوں سے کافی دور ہیں۔ ڈاکٹر شمعون اسرائیلی اسناد شعبہ فارسی ہونے کے سبب اس کتاب کو صرف ادبی نقطہ نگاہ سے ہی پرکھ سکے ہیں۔

پروفیسر ہارون خان شیردانی نے اپنی کتاب میں ایک مختصر مقالہ تصنیف کیا ہے اور وہ مصنف کی فکری گہرائیوں میں خود کو ملوث کرنا نہیں چاہتے بلکہ محض سرسری معلومات پر مبنی اپنا ہی اپنا فرض عین سمجھتے ہیں۔ اس کے علاوہ پروفیسر صاحب کے اس مقالہ میں اس حکومت کے حالات پر کچھ نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی اس مصنف کے سیاسی تعلقات پر کچھ لکھا گیا ہے اس کے علاوہ اس کتاب کا تجزیہ تقابلی انداز سے بھی نہیں کیا گیا۔ جبکہ یہ کتاب ماوردی کے بعد اور

ہے ہارون خان شیردانی Studied in Islamic Political Thought
and administration جبر - ۱۹۵۸ صفحات ۱۲۰ تا ۱۳۲۔

نظام الملک سے قبل کسی وقت میں منظر عام پر آئی۔

کیکاؤس کی حیات کی تفصیل کا زیادہ علم نہیں۔ اس کتاب کی تالیف کے وقت یعنی ۳۷۵ء میں اس کی عمر ترستھ برس کی تھی۔ اس طرح اندازاً اس کی پیدائش ۳۳۵ء یا ۳۳۶ء میں رہی ہوگی بلکہ کیکاؤس کی زندگی کا بیشتر حصہ غریب الوطنی کے عالم میں گزرا۔ اور اس کو کسی وقت کسی خطہ زمین پر حکومت کرنے کا موقع نہیں ملا۔ وہ باعتبار حسب و نسب ایرانی اور ساسانیوں کے خاندان سے تھا۔ اس طرح شہنشاہیت اس کا آبائی پیشہ تھا۔

عوام کی محافظت اور حکومت کی قوت کا یہ عالم تھا کہ خود اس کے افسران بھی زیاری حکومت کو ختم کر سکتے تھے۔ اور نتیجتاً اس کو پہلی مرتبہ معز الدولہ آل بویہ جو اس حکومت کا ایک افسر تھا، اس حکومت کے خاتمہ کے درپے ہوا۔ اور بادشاہ وقت کو تقریباً دس برس تک جلاوطن رہنا پڑا۔ اس کے بعد مسعود بن محمود غزنوی نے منوچہر کو شکست دے کر طبرستان اور جرجان کو برباد و تاراج کیا۔ اور ۵۰ ہزار دینار سالانہ بطور خراج اور ایک لاکھ دینار بطور تادان وصول کیا طغرل بیگ سلجوقی نے بھی اپنے حملہ ہند سے قبل اس حکومت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ اور انوشیروان کی ماں کو مرد و تیج کے نکاح میں دے دیا۔

کیکاؤس محمود غزنوی کا داماد تھا۔ اور دربار غزنوی میں اس نے ایک امیر کی حیثیت سے زندگی گزاری۔ مسعود اور سلجوقیوں کے درمیان جنگ دندقان کے بعد یہ امیر برسرِ روزگار نہ رہا۔ اور ان حالات میں رہ کر اس نے اپنی کتاب قابوس نامہ تالیف کی۔ ظاہر ہے کہ ان تمام واقعات و حالات نے اس کے ذہن کو متاثر کیا ہوگا اور عمر رسیدہ ہونے کے باعث وہ تجربہ کار بھی رہا ہوگا اسی لیے وہ اپنے بیٹے گیلان شاہ کو ان تمام حالات سے آگاہ کرنا چاہتا ہے جو کسی وقت بھی پیش آ سکتے ہیں چنانچہ ہر پیشہ کی انجام دہی میں فوائد و نقصانات

لے قابوس نامہ صفحہ ۱۵ تا ۱۷

۱۵۱-۱۵۰ صفحہ ۹ جلد ۱

دیکھیے جدول صفحہ ۷

کو وہ بطور نصیحت اپنے بیٹے کو سمجھاتا ہے۔ بایں سبب اس کتاب کا اصل نام نصیحت نامہ ہے۔ ذیل میں ہم صرف ان مضامین کو زیر بحث لائیں گے جن کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کے نظریۂ اقتدار اعلیٰ سے ہے۔

کیمکاؤس کے نزدیک اقتدار اعلیٰ کا اصل مالک بادشاہ ہوتا ہے۔ اور بادشاہ ہی ایک ایسی نعمت ہے جس سے خدا تعالیٰ کم لوگوں کو نوازتا ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ بادشاہی خداوند نعمت ہے۔ لہذا بادشاہ خود اپنے حقوق اور فرائض کے لیے خدا کے سامنے جوابدہ ہے۔ اور عوام کو اس کا کوئی اختیار نہیں کہ وہ اس سے کسی قسم کی باز پرس کر سکیں۔ دوسرے یہ کہ جو چیز خدا نے دی ہو اس کی بقا بھی خدا ہی کی ذمہ داری ہے۔ لہذا بادشاہ اپنی کسی غلطی یا لغزش کے لیے خود ذمہ دار نہیں اس لیے کہ وہ بغیر حکم الہی کوئی کام نہیں کر سکتا۔ یہ اصول دیگر مفکرین سے زیادہ مختلف نہیں۔ ماوردی اور نظام الملک بھی اسی اصول کے پابند ہیں۔ البتہ ماوردی امامت کو آل قریش تک محدود کرتا ہے اور نظام الملک اس سلسلے میں خاموش ہے یورپی مفکرین مثلاً ایکبولنس لیویاتھن اور ہابس جیسے سیاسی مفکرین بھی ان مفکرین کے خیالات کے خوشہ چین ہیں۔

کیمکاؤس بادشاہی کو بادشاہ کا پیدائشی حق سمجھتا ہے اور اس کے خیال میں بادشاہ کا بچہ بادشاہ ہوتا ہے۔ اور اس کا دل و دماغ و مزاج اور طبیعت پیدائشی طور سے شاہانہ ہوتی ہے اس نے اس خیال کو اس مثال سے جلادی ہے کہ مرغ آبی کا بچہ جس طرح مرغ آبی ہوتا ہے اسی طرح بادشاہ کا بچہ بادشاہ ہوتا ہے۔ جس طرح اس بچے کو

۱۔ قابوس نامہ صفحہ ۲۲۶

۲۔ اگرچہ انکے خداوند کو چک بود بکو چک مشمر کہ مثال پادشا زادگان بر مثال بچہ مرغ آبی باشند

قابوس نامہ۔ باب نمبر ۴ صفحہ ۲۱۸۔

تیرنے کے لیے کسی کا احسان نہیں اٹھانا پڑتا اسی طرح شہزادہ بھی کسی کا منت کش تعلیم و تربیت نہیں ہوتا۔

کیکاؤس نے باوجود اس کے کہ اس کی مملکت تین مرتبہ ختم ہو چکی تھی اور وہ خود غربت کی زندگی گزار رہا تھا۔ اپنی حکومت کو مضبوط ترین کرنے کی کوشش کی ہے بلکہ وزیر امیر اور دیگر افسران مملکت کو بھی بے وفائی کے انجام سے آگاہ کرتا ہے اور *Regent* ہونے کی صورت میں بادشاہ کی کم عمری سے ناجائز فائدہ اٹھانے کو غلط قرار دیتا ہے کیکاؤس خود حساباً و نسباً ایک شہزادہ تھا۔ اس کے آباؤ اجداد سانی خاندان سے متعلق تھے۔ جو ایک عرصہ دراز تک ایران کے ایک بڑے حصہ پر کامیابی سے حکومت کرتے رہے اس طرح کیکاؤس نے اپنے دعوائے بادشاہی کو مستعدی اور مضبوطی سے جتایا۔ اور یہ بھی ثابت کرنے کی کوششیں کیں کہ شہنشاہیت دراصل ایک میراث ہے جو باپ کے بعد بیٹے کو پہنچتی ہے اور اس طرح یہ سلسلہ مستقل چلتا رہتا ہے۔

حکومت کی پایہ داری اور مضبوطی کے لیے کیکاؤس بادشاہ اور رعایا کے درمیان تفریق برقرار رکھنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ عام انسانوں سے بالاتر ہے اور اس کی بالادستی بہر کیف برقرار رہنی چاہیے رعایا ہمیشہ فرماں بردار اور بادشاہ ہمیشہ فرماں روا بن کر پیدا ہوتے ہیں چنانچہ اس فرماں روائی کی خاطر قوت و طاقت کے استول سے بھی گریز نہ کرنے کو کہا گیا۔ اس طرح کیکاؤس نے عوام کو بادشاہ کے لیے ہمیشہ وفادار رہنے کی تلقین کی تاکہ کسی قسم کی بغاوت کا خطرہ باقی نہ رہے۔

فرامین کی عظمت و حرمت برقرار رکھنے کے لیے وہ مسرتی اور نشے کے عالم میں ان کے اجراء کو منع کرتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بادشاہ شراب پی سکتا ہے۔ لیکن نشہ میں حکمرانی نہیں کر سکتا ایسا اس لیے ہے کہ اس سے عوام کے جان و مال کو خطرہ لاحق ہے بادشاہ جو کہ عوام کی

جان و مال کا محافظ ہے وہی جان و مال کا دشمن نہ بن جائے بادشاہ کو گلہ بان اور عوام کو اس کا گلہ قرار دیتا ہے۔^{۱۷}

شراب خوری کی اجازت کیکاؤس نے نہیں دی یہ چیز شاید ایرانی آداب شاہی کا ایک جز بن چکی تھی۔ نظام الملک نے کیکاؤس سے بھی زیادہ واضح الفاظ میں اس امر کو تحریر کیا ہے۔ کیکاؤس کسی حد تک شراب خور و کرنا پسند کرتا ہے لیکن نظام الملک کسی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کرتا۔^{۱۸}

کیکاؤس قوت کے توازن میں یقین رکھتا ہے اور یہ توازن اپنی حکومت کی بنیاد سمجھتا ہے اس کے نزدیک بادشاہ ایک ایسا آفتاب ہے جو بیک وقت بلا تفریق فوج و عوام سب کو فیض یاب کرتا ہے، فوج - مصیبت اور جنگ کے وقت کام آتی ہے تو عوام فوج کو مسلح کرنے اور مرتب کرنے کے کام آتے ہیں اور فوج دراصل عوام کا ایک حصہ ہے چنانچہ کسی کو کسی پر بالادستی اور برتری حاصل نہ ہونا چاہیے اس سے ملک کا ایک جز زیادتی کا شکار ہو سکتا ہے۔ اور دوسرا جز اپنی قوت پر مغرور رہے۔^{۱۹}

اس طرح کیکاؤس نے نہ صرف توازن کا احساس دلایا بلکہ اس نے پھوٹ ڈالو اور حکومت کرد (Dandane and Rule) کی حکمت عملی کو بھی اجاگر کیا۔ نظام الملک (جو تقریباً کیکاؤس کا ہم عصری ہے) بھی اسی اصول کا پابند ہے۔^{۲۰} مادردی جو کیکاؤس سے تقریباً بیس برس پہلے انتقال کر چکا تھا اس نے بھی اس اصول کی پابندی کو ضروری قرار دیا۔ خلیفہ، مہون الرشید کے حوالے سے کہتا ہے کہ خراسان میں فساد اس لیے

^{۱۷} ایضاً، صفحات: ۶۰ تا ۷۰؛ ۲۰۶؛ ۲۳۲۔

^{۱۸} نظام الملک طوسی۔ سیاست نامہ۔ طہان ۱۳۳۲ صفحات ۸۶ تا ۸۹۔

^{۱۹} قابوس نامہ: ص ۲۳۳۔ کہ ایضاً صفحہ ۳۴۔

^{۲۰} سیاست نامہ صفحہ ۱۱۵، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳۔

برپا ہوا کہ وہاں کا گورنر فوج میں توازن برقرار نہیں رکھ سکا۔

سیاسی نقطہ نظر سے کیکاؤس نے جس امر کو اہم ترین سمجھا وہ بادشاہ کی شخصیت کو ایک خاص پیرایہ میں ڈھالنا چاہتا ہے، اس کے نزدیک شہنشاہیت ہی بقائے صرف اچھے فوجی نظام اور مملکت کے نظام پر ہے بلکہ بادشاہ کی شخصیت ہی اس کے لئے کہیں بالاتر ہے۔ نظام الملک کے مقابلے میں کیکاؤس اپنے بادشاہ کو زیادہ باعرب دیکھنا پسند کرتا ہے۔ مثلاً طنز و مزاح کے معاملے میں کیکاؤس کا خیال ہے کہ بادشاہ کو کم سے کم لوگوں کے ساتھ ایسے تعلقات رکھنا چاہیے اس لیے کہ اس کے سبب کم درجہ لوگ بادشاہ کی عزت و وقار کے لیے نقصان دہ ثابت ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح ندیم کو بھی ہر وقت ہنسی مذاق قائم نہیں رکھنا چاہیے بلکہ یہ سب کچھ اس کے مزاج اور وقت کی نزاکت کے ساتھ روا ہیں۔ ایک ندیم کو بیک وقت ہزل گو اور غزل گو کہانی اور لطیفہ گوئی وغیرہ سب کچھ آنا چاہیے۔ یہاں تک کہ وزیری دبیری اور شراب نوشی جیسے آداب شاہی سے بھی واقف ہو لے جبکہ نظام الملک اپنے بادشاہ کو کم از کم ندیموں کے ساتھ ہنسی مذاق کی پوری اجازت دیتا ہے وہ واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ ندیموں کے ساتھ ہنسی مذاق سے بادشاہ کا رعب و دبدبہ کم نہیں ہوتا۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب بھی مملکت میں توازن نہ رہ سکا بغاوتوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اور خلیفہ المامون کے بعد عباسی حکومت درحقیقت توازن کی کمی کی شکار رہی جس کی ابتداء اگرچہ بہت پہلے پڑ چکی تھی لیکن اس کا اظہار کچھ عرصہ کے بعد ہوا چنانچہ عربوں اور ترکوں کے مختلف گروہوں مثلاً دیلمی اور ترکستانی یا سلجوقی یا دیلمی ترکوں کے درمیان ہمیشہ جنگ جاری رہی اس لیے

کہ باعتبار قوت جس کو جس وقت فوقیت حاصل رہی کمزور کو دبانے لگا اور حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینے لگا۔ اسی عدم توازن کے سبب زیاری حکومت بھی کئی مرتبہ ختم ہوئی بالآخر سلجوقی ترک تمام علاقے پر حکمران بن بیٹھے اور کیکاؤس اسی سبب کسی جگہ کا مالک نہ بن سکا۔

اسلامی نظام مملکت میں مذہب اور سیاست دو الگ ضابطہ حیات نہیں بلکہ سیاست مذہب ہی کا ایک حصہ ہے۔ چنانچہ مکمل سیاسی نظام بغیر مذہبی تختگی کے قائم نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے دیگر سیاسی مفکرین کی طرح کیکاؤس بھی بادشاہ کے لیے چند مذہبی عقائد لازم قرار دیتا ہے جن کو اپنی ذاتی اور شاہی زندگی میں باقاعدہ قائم کرنا چاہیے۔ چنانچہ اس کو عقاید میں سختہ، پاکیزہ دین اور عقل مند ہونا چاہیے یہی وہ خصوصیات ہیں جو تمام مفکرین نے لازم قرار دیا ہے۔ چنانچہ فارابی، ماوردی، نظام الملک ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ جیسے مفکرین قابل ذکر ہیں لیکن ہر مفکر کے عہد اور حالات کی روشنی میں بادشاہ کا مذہبی ہونا بعینہ ضروری ہے یعنی جو گروہ مذہب کے نام پر ظہور پذیر ہوتے ہیں اور مملکت کو تباہ و برباد کرتے ہیں بادشاہ وقت اس کی ضد ہونا چاہیے تاکہ ان گروہوں کا بخوبی مقابلہ کر سکے۔

کیکاؤس باعتبار مذہب سنی معلوم ہوتا ہے لیکن فقہ کے بارے میں صحیح معلومات نہیں بہر حال فاطمی حکمرانوں کے عروج اور عباسیوں کے انحطاط کا زمانہ اس نے اچھی طرح دیکھا ہے۔ اس کے علاوہ خدائیں کا فتنہ بھی اسی زمانے کی پیداوار ہے۔ لہذا ایک بادشاہ وقت کو اپنے عوام اور حکومت کی حفاظت کی خاطر اپنے مذہبی عقائد میں سختگی

۱۵۵ پس اگر بادشاہ ہاشمی پادشاہی یار سنا پاش دیشم و دست از حرم میان دوز و پاک شلوار
پاش کر پاک شلوار می از پاک دینی است و اندر جہ کاری را می را دمان بردارند۔

لازم دکھائی دیتی ہے۔ اس کی نظر میں صادق مسلمان وہ ہے جو اللہ کی وحدانیت حضرت محمدؐ کی خاتم النبیین ہونا، قرآن، فرشتے اور ایمان کا زبان و دل سے قبول کرنا اپنا فرض سمجھتا ہو۔ اس کے علاوہ نماز روزہ وغیرہ کا پابند بھی ہو۔ کیکاؤس نظام الملک کی طرح کسی خاص فقہ کے معتقدین کو اچھایا بُرا نہیں کہتا۔ نظام الملک کا کہنا ہے کہ دنیا میں صرف دو مذہب ہیں یعنی مذہب شافعی اور مذہب حنفی گویا حنبلی، مالکی اور جعفری فقہاء کی اس کی نظر میں کوئی اہمیت نہیں جبکہ کیکاؤس اسلام کے بنیادی عقائد کے ماننے ہی کو کافی سمجھتا ہے گویا فتنے و فسادات کے تارک کے لیے ایک بادشاہ کا بنیادی اعتبار سے مسلمان ہونا کافی ہے۔

کیکاؤس کے نقطہ نگاہ سے عقلمند وہ بادشاہ ہے جو اپنے داخلی امور کے علاوہ گرد و نواح کے ماحول۔ خارجی امور اور ہمسایہ مملکتوں میں رونما ہونے والے واقعات سے ہمہ وقت بخوبی واقف رہے تاکہ خود کو ان لغزشوں اور حالات سے محفوظ رکھ سکے۔ جن کے سبب کسی بھی مملکت میں خلفشار اور بغاوت کی صورت حال پیدا ہوتی ہو۔

ماوردی کے نزدیک یہ امور وزیر کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں جب کہ کیکاؤس اور نظام الملک ان امور کو بادشاہ اور وزیر دونوں کے دائرہ اختیار میں سمجھتے ہیں۔

نظام الملک ان امور پر نظر رکھنے کے لیے جاسوس اور خبر رساں کے تقرر کا مشورہ دیتا ہے۔ الب الزمذون نے محکمہ ختم کر دیا تھا جس کی نظام الملک کو آخر وقت تک ضرورت محسوس ہوتی ہے اور سیاست نامہ میں اس نے بطور شکایت درج کیا ہے۔

یہی سبب ہے کہ ملک شاہ دور حکومت میں قبیل از بغاوت کبھی خبر نہ ہو سکی۔

ماوردی جو ایک قاضی تھا اور کیکاؤس جو ایک شہزادہ تھا دونوں اس حقیقت سے انحراف نہیں کرتے کہ بادشاہ کسی کو اپنا ہم پلہ نہیں دیکھ سکتا یا مخصوص اپنے خدمتگاردوں میں سے اگر کوئی شخص اس کی برابری کرنے لگے یا اپنی حیثیت سے پورا فائدہ اٹھانے لگے تو بادشاہ کی طبیعت میں حسد اور کینہ پیدا ہو جاتا ہے لہذا وہ خود اپنے مقرر کردہ خدمتگار سے رہائی کی کوشش کرتا ہے کیکاؤس خدمتگاردوں کو آگاہ کرتا ہے کہ بیشک زیادہ خدمت قابل تعریف ہے اور زیادہ خدمت ہی سے بادشاہ کی زیادہ قربت حاصل ہوتی ہے۔ مگر زیادہ قربت ہی دشمنی کا باعث ہوتی ہے۔ چنانچہ اس امر میں بھی توازن ضروری ہے نظام الملک کا خیال ہے کہ اگر بادشاہ غافل ہو تو وزیر بادشاہ کے لیے دشمن ثابت ہو سکتا ہے گویا بادشاہ کی دشمنی پر نظام الملک خاموش ہے اور وزیر کو دشمن کہنے میں اس کو قطعاً جھجک نہیں جبکہ درحقیقت بادشاہ اور وزیر دونوں ایک دوسرے کے لیے صرف اس وقت تک مددگار ہیں جب تک کہ دونوں کی حیثیت یا اعتبار مرتبہ برقرار رہے لیکن جیسے ہی یہ توازن ختم ہوتا ہے بادشاہ یا وزیر جس کا پلڑا بھاری ہو ایک دوسرے کے لیے دشمن ثابت ہوتے ہیں یعنی طاقت کا توازن بگڑ جانے سے دشمنی ظاہر ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں کسی شخص کا صرف بادشاہ یا وزیر ہونا ضروری نہیں بلکہ کوئی بھی شخص طاقتور بن کر اس توازن کو بگاڑ سکتا ہے اور یہی عدم توازن حکومتوں کے مسلسل عروج و زوال کا سبب بنتا ہے۔ جیسا کہ تاریخ اسلام شہادت دیتی ہے۔

کیکاؤس توازن کو کافی وسیع معنی میں استعمال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک نہ صرف اداروں میں باہمی توازن برقرار رہنا چاہیے بلکہ اندرونی طور پر بھی اس کی برقراری کی

ضرورت ہے۔ مثلاً فوج کے اندر کم سے کم دو گروہ ہونے چاہئیں۔ تاکہ وہ ایک دوسرے سے خائف رہیں۔ اور بوقت جنگ ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کریں۔ مذکورہ بالا بیان کی روشنی میں درج ذیل نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ (۱) بادشاہ کا تعلق براہ راست خدا سے ہے یہ نکتہ ایرانی تصور شہنشاہیت کا ہے۔ یہی وہ امر ہے جس کو نظام الملک نے مزید واضح کیا اور برنی نے بلبن کے نظریہ حکومت کے تحت اس میں چار چاند لگا دیے۔

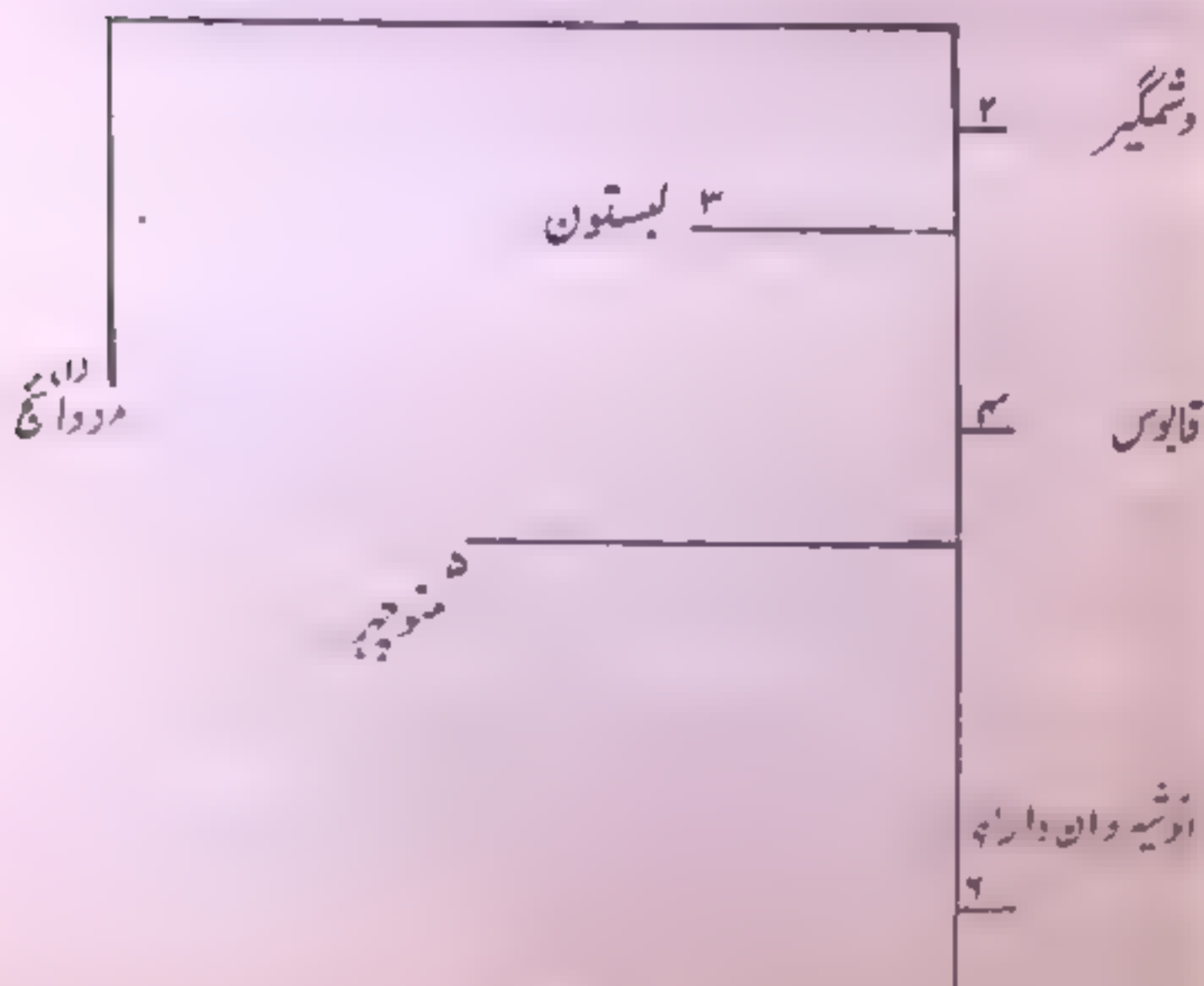
(۲) کیکاؤس کی نظر میں بادشاہ عوام سے بالاتر ہے۔ اس امر کی وضاحت میں کیکاؤس نظام الملک اور برنی سے بھی زیادہ پر جوش اور صاف گوئی دکھائی دیتا ہے۔ ایرانی اثرات کے تحت لکھنے والے تمام اشخاص میں یہ مصنف پیش رو معلوم ہوتا ہے۔ (۳) عقائد کی پختگی کے سلسلے میں بولتے ہوئے خود کو کسی فقہ تک محدود نہ کرنے کا امر دراصل اس کی خاندانی حیثیت کے سبب ہے۔ یعنی وہ اپنے پرانہ رشتہ کے اعتبار سے غزنوی ترکوں سے منسوب ہے جبکہ مادرانہ رشتوں سے وہ آریہ سے وابستہ ہے۔ عزالدولہ کی لڑکی کیکاؤس کی ماں تھی۔ اس طرح وہ شیعہ اور سنی یعنی آل بویہ اور غزنوی ترکوں سے رشتہ داری کو ملحوظ خاطر بھی رکھتا ہے۔

(۴) عدم توازن پر اس قدر زور مادر دی کے علاوہ کسی اور فلسفی کی تصنیفات میں نہیں ملتا۔ مادر دی ایک قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ اگر اس امر کو پہچان بھی لے تو کوئی زیادہ تعجب نہیں۔ لیکن ایک شہزادہ کا اس پر اظہار خیال کرنا انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ بالخصوص بادشاہ اور دیگر خدام کا ایک دوسرے کے لیے دشمنی روا رکھنے کے امکانات کا اظہار کرنا ایک شہزادے کے لیے انتہائی حقیقت پسندی کا ثبوت ہے۔ یہ توازن دراصل بغادتوں، رنجشوں اور سازشوں میں کارفرما ہوتا ہے۔ مادر دی نے بھی اس امر پر تفصیل سے بحث کی ہے اور جگہ جگہ خدام کو بادشاہ سے ہوشیار رہنے کی تلقین کی ہے۔

زیاری حکومت

۳۱۶ھ	مردوا سنج بن زیار	۶۹۲۸ھ
۳۲۳ھ	ظہیر الدولہ ابو منصور و شمشگیر	۶۹۳۵ھ
۳۵۶ھ	بی بستون	۶۹۶۶ھ
۳۶۶ھ	شمس المآلی قابوس	۶۹۶۶ھ
۳۹۳ھ	فلاک المآلی منوچہر	۱۰۱۳ھ
۴۲۰ھ	اوشیروان (دارا ۱)	۱۰۲۹ھ
۴۳۴ھ		۱۰۴۲ھ

زیار



غیر مسلموں میں تبلیغ و دعوت کی شرعی حیثیت

اور اس کی ضرورت و اہمیت

مولانا عتیق احمد بستی، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

قرآن پاک نے اس حقیقت کا بار بار اعلان کیا ہے کہ آخرت میں انسان کی کامیابی اور ناکامی کا دار و مدار ایمان و کفر پر ہے۔ مومن اپنی تمام بد اعمالیوں کے باوجود ایک نہ ایک دن جنت کی ابدی غیر فانی نعمتوں سے لطف اندوز ہوگا اور کافر اپنی تمام خوبیوں، بلند انسانی صفات اور حسن کردار کے باوجود ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم کے ناقابل تصور زہرہ گداز عذاب میں گرفتار رہے گا، کیونکہ کافر خدا کا باغی ہے، اور گنہگار مسلمان کا فرمان لیکن پشیمان رعیت — اسی لیے اللہ جل شانہ نے انسانوں کو کفر کی پر لٹا کیوں سے بچانے اور ایمان کی زحمت بخش روح افزا ادائی میں لانے کے لیے انبیاء کرام کا سلسلہ جاری فرمایا۔ تھوڑے تھوڑے وقفہ سے انبیاء کرام تشریف لا کر توحید کی دعوت دیتے رہے۔ اس پاک جماعت نے ہر قسم کے مظالم و سختیاں جھیل کر حق کا آواز بلند کیا۔ کفر و شرک کی مذمت اور اس کے خطرات سے آگاہ کرنا اس مقدس جماعت کا پسندیدہ مشغلہ تھا۔ انبیاء کرام نے اس سلسلے میں ادنیٰ غفلت و مدد ہمت سے کام نہیں لیا بلکہ پوری دنیا سے لڑائی مول لے کر اپنے والدین، بھائیوں، عزیزوں کی مخالفت کی پروا نہ کرتے ہوئے دعوت و تبلیغ دین کا فریضہ انجام دیا۔

نبی آخر الزماں کے بعد تبلیغ اسلام کی ذمہ داری کس پر ہے؟
 نبی اکرم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد یہ سنہرا سلسلہ

مکمل ہو گیا اور اللہ جل شانہ نے اس سلسلہ کے بند بونے کا اعلان فرمادیا۔ آپ کو خاتم النبیین کے عظیم الشان لقب سے نوازا گیا۔ مسلمانوں کا اجتماعی عقیدہ ہے کہ نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قیامت تک کوئی نبی مبعوث نہیں ہوگا لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے کے بعد دنیا سے بالکل کفر و شرک مٹ گیا اور دنیا کا ہر فرد حلقہ بگوش اسلام ہو گیا، اس لیے کہ نبی رسول و نبی کو مبعوث کرنے کی ضرورت نہیں رہی؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ شرک و کفر پورے زور و قوت کے ساتھ نئی نئی شکلوں میں تاریخ کے ہر دور میں موجود رہے اور اب تک چراغ مصطفوی سے شرابو لہبی ستیزہ کار ہے۔ تو پھر کیا (نعوذ باللہ) اللہ جل شانہ کو انسانوں سے پہلی سی ہمدردی نہیں رہی؟ ان پر پہلی سی شفقت نہیں رہی کہ انسان چاہے ہلاکت و بربادی کے کسی عمیق و مریخ غار میں گرے۔ خداوند تعالیٰ کو اس کی ذرا بھی پروا نہیں۔ اللہ جل شانہ کے بارے میں ایسی بدگمانی کسی طرح جائز نہیں ہے۔ اس کی ذات و صفات تغیر پذیر نہیں ہیں پہلے کی طرح اب بھی وہ بندوں پر انتہائی شفیق و مہربان ہے، اس کی شفقت و محبت ان باپ کی شفقت و محبت سے کہیں بڑھ کر ہے۔ جب ان دونوں سوالوں کا جواب غی میں ہے تو اب قابل تحقیق بات یہ ہے کہ نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد توحید کی تبلیغ و دعوت اور کفر و شرک کے دلدل سے انسانیت کی کشتی نکالنے کا کام اللہ جل شانہ نے کس ذریعہ جماعت کے سپرد فرمایا؟

قرآن و حدیث پر جس شخص کی تھوڑی سی بھی نظر ہے وہ آسانی سے اس بات کو تسلیم کر سکتا ہے کہ اللہ جل شانہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ یہ کام انجام دیا ہے اور اس فریضہ کی ادائیگی کو امت

محمدیہ کا سرمایہ عز و افتخار قرار دیا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

وَلتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويا مدون بالمعروف وينهون
عن المنكر واولئك هم المفلحون۔ ۱۵

اور تم میں ایک گروہ الیافہ درمختار چاہیے جو
بھلائی کی طرف لوگوں کو رشوت دیا کریں اور
نیک کاموں کا حکم کرے۔۔۔ کاہنوں سے

رد کا کریں اور ایسے ہی لوگ مراد کو پہنچے داسے ہیں۔

اسی سورت میں چند آیتوں کے بعد ارشاد باری ہے :

كنتم خيرا ملة اخرجت للناس
تادرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
وتؤمنون بالله

تم اے امت محمدیہ، بہترین امت ہو، ایسی
امت جو عام لوگوں کے فائدے کے لیے ظاہر
کی گئی ہے۔ تم نیک کام، نہ دیکھتے ہو اور

برے کاموں سے منع کرتے ہو درتم، اذرا تعالیٰ
پر ایمان لاتے ہو۔

غیر مسلموں میں تبلیغ و دعوتِ دین کی شرعی حیثیت پر متعدد آیات اور بے شمار احادیث
سے روشنی پڑتی ہے لیکن مذکورہ بالا دونوں آیتیں اس بارے میں بہت واضح اور صریح ہیں۔
دوسری آیت میں امر بالمعروف، نہی عن المنکر ہی کی بنا پر امت مسلمہ کو خیر امت کا خطاب
دیا گیا ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ سب سے بڑا معروف ایمان و توحید اور سب سے
بڑا منکر کفر و شرک ہے۔ لہذا یہ چیزیں امر بالمعروف نہی عن المنکر کے دائرے میں سب سے
پہلے آتی ہیں۔ پہلی آیت میں امر بالمعروف، نہی عن المنکر کے علاوہ مستقل طریقہ پر دعوت
الیٰ خیر کو بھی امت محمدیہ کا فریضہ بتایا گیا ہے۔ دنیا کا سب سے بڑا خیر ایمان و توحید ہے
بلکہ ہر جھوٹے بڑے خیر کی قبولیت کی اولین شرط ایمان و توحید کا وجود ہے، پھر وہ دعوت

۱۵ سورہ آل عمران آیت ۱۰۴۔ ۱۶ سورہ آل عمران آیت ۱۱۰۔

الی الخیر میں کیوں داخل نہیں ہوگا۔

ان آیات کی روشنی میں علماء و مفسرین کا اجماع ہے کہ دعوت الی الخیر جس کا سب سے اہم شعبہ غیر مسلموں میں تبلیغ و دعوت دین ہے، امت مسلمہ کے ذمہ فرض ہے، آئیے اس بارے میں مفسرین کے اقوال پر ایک نظر ڈالیں۔

علامہ فخر الدین رازیؒ پہلی آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں۔

<p>مفسرین کی تشبیحات نقول اما الدعوة الی الخیر فا فضلها الدعوة الی اثبات ذات اللہ وصفاته وتقدیسہ عن مشابہة الممکنات وانما قلنا ان الدعوة الی الخیر تشتمل علی ما ذکرنا لقوله تعالیٰ وادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة الخ</p>	<p>ہم کہتے ہیں کہ دعوت الی الخیر میں سب سے افضل اللہ کی ذات و صفات کو ثابت کرنے اور ممکنات کی مشابہت سے اللہ جل شانہ کے بلند و پاک ہونے کی دعوت ہے، ہم نے مذکورہ بالا چیزوں کو دعوت الی الخیر میں اس ارشاد باری کی روشنی میں شامل کیا ہے ”آپ اپنے رب کی راہ کی طرف علم کی باتوں اور اچھی نصیحتوں کے ذریعہ سے بلائیے، الخ</p>
--	--

ب روح المعانی علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:

<p>ومن انہ من فسر الخیر بمعروف خاص وهو الايمان باللہ تعالیٰ وجعل المعروف فی الآیۃ ما عداہ من الطاعات ویویدک ما اخرجہ من ابی حاتم عن متن ان الخیر الاسلام والمعروف</p>	<p>بعض لوگوں نے تفسیر کی ہے کہ خیر سے مراد اللہ جل شانہ پر ایمان ہے اور معروف سے ایمان کے علاوہ دوسری طاعات مراد ہیں۔ اس کی تائید ابن ابی حاتم کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ مقاتل سے مروی ہے کہ خیر سے مراد</p>
---	--

۱۔ تفسیر کبیر، ص ۲۰، ج ۳۔

طاعة الله وامتكم معصيته ۱۵ اسلام ہے معروف سے مراد انکر کی طاعت اور منکر سے مراد انکر کی نافرمانی ہے۔

علامہ رشید رضاؒ زیادہ وضاحت سے اسی بات کو لکھتے ہیں :

ثم ان هذه الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مراتب فمرتبة الاولى هي دعوة هذه الامة سائر الامة الى الخير وان ليشتركوا هم فيما هم عليه من الفواحش والمجاصي وهو الذي يتجده به قول المفسران المراد بالخير الاسلام ۱۶

پھر اس دعوت الی الخیر، امر بالمعروف، نہی عن المنکر کے چند درجے ہیں۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ یہ امت دوسری قوموں کو کھلائی کی دعوت دے اور اسے جو فوہ و فلاح اور ہدایت حاصل ہے اس کی طرف دوسری قوموں کو بلائے۔ اسی سے مفسر کے اس قول کی توجیہ ہوتی ہے کہ خیر سے اسلام مراد ہے۔

دعوت اسلام فرض عین یا فرض کفایہ ہے ؟

علامہ کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ دعوت بخیر، امر بالمعروف، نہی عن المنکر امت مسلمہ پر فرض ہے۔ لیکن ایک گروہ نے اسے فرض عین کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ہر مسلمان پر اس فریضہ کی ادائیگی حسب استعداد اور حسب حال ضروری ہے۔ اکثر علماء نے اسے فرض کفایہ قرار دیا ہے۔

مشہور مفسر ابوجیان اندلسی آیت دلتکن منکم امة یدعون الی الخیر کے تحت لکھتے ہیں : ”ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ جل شانہ کا قول منکم بعضیت پر دلالت کرتا ہے، ضحاک اور طبری نے یہی بات کہی ہے، کیونکہ دعوت الی الخیر، امر بالمعروف، نہی عن المنکر کی صلاحیت انہیں لوگوں میں ہے جو معروف و منکر سے واقف ہوں، اور اس فریضہ کی ادائیگی کے طریقہ سے واقف ہوں۔ کیونکہ جو شخص واقف ہے وہ بسا اوقات منکر کا حکم دینے لگے گا۔“

۱۵ روح المعانی ج ۲۱ ص ۲ - ۱۶ تفسیر المنار ص ۲۴ ج ۴

اور معروف سے روکنے لگے گا اور کبھی اپنے مذہب و فطرتی مذہب و مسلک کا کوئی حکم جو دوسرے مذہب کے خلاف ہے اس کے بارے میں امر و نہی کرنے لگے گا، کبھی زمی کے موقع پر سختی کرے گا کبھی سختی کے موقع پر نرمی کرے گا۔ اس بنیاد پر ”من“، بتعیض کے لیے ہے اور اس حکم کا تعلق امت کے بعض افراد کے ساتھ ہے، جن میں اسے انجام دینے کی اہلیت و صلاحیت ہے۔ جمہور کی رائے یہی ہے کہ یہ کام فرض کفایہ ہے۔ اگر بعض افراد اس کام کو انجام دے لیں تو دوسروں کے ذمہ سے بھی ساقط ہو جائے گا۔ علماء کی ایک جماعت اسے فرض عین کہتی ہے کہ ہر مسلمان کے ذمہ اس کی قدرت اور استطاعت کے لحاظ سے امر بالمعروف نہی عن المنکر ضروری ہے۔^۱

آخری دور کے مفسرین میں شیخ محمد عبیدہ اور ان کے شاگرد رشید عظامہ رشید رہنا دعوت و تبلیغ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر کے فرض عین نے کے پر زور حامی ہیں لیکن فرض عین کی نوعیت واضح کرتے ہوئے شیخ محمد عبیدہ نے بڑی معتدل اور متوازن بات لکھی ہے ”استاذ محمد عبیدہ نے فرمایا: امت مسلمہ کا تمام امتوں کو اس خیر و فلاح کی طرف بلانا جو اسے حاصل ہے، اس کا فوری طور پر ہر فرد سے مطالبہ نہیں ہے، ہاں ہر فرد کے لیے ضروری ہے کہ اسے اپنا نصب العین بنالے اور جب دوسری اقوام کا کوئی شخص اسے ملے تو تو اس کو دین اسلام کی طرف بلائے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر فرد اسی کام کے لیے وقف ہو جائے، اور اس کام کے لیے سفر کرے۔ اس فریضہ کی ادائیگی تو وہ جماعت کرے گی جس نے اس کام کے لیے پوری تیاری کی ہو۔ اور سارے افراد اس وقت یہ فریضہ انجام دیں گے جب ان کے اندر اس کی استطاعت و قدرت پیدا ہو جائے گی۔ یہ کام فریضہ حج کے مشابہ ہے جو فرض عین ہے لیکن انھیں گروں پر ہے جن میں استطاعت و اہلیت ہے۔“^۲

جناب مفتی محمد شفیع صاحب معارف القرآن میں آیات بالا کے ذیل میں تفصیلی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”ان تمام آیات و روایات سے یہی ثابت ہوا کہ امر بالمعروف نہی عن المنکر امت کے ہر فرد پر لازم ہے۔ البتہ تمام احکام شرعیہ کی طرح اس میں بھی ہر شخص کی قدرت و استطاعت پر احکام دائر ہوں گے..... پھر استطاعت و قدرت ہر کام کی جدا ہوتی ہے۔ امر بالمعروف کی قدرت تو پہلے اس پر موقوف ہے کہ وہ معروف و منکر اس شخص کو پوری طرح صحیح صحیح معلوم ہو۔ جو شخص خود معروف و منکر سے واقف نہیں اس پر یہ فریضہ تو عاید ہے کہ واقفیت پیدا کرے اور احکام شرعیہ کے معروف و منکر کا علم حاصل کرے، اور پھر اس کے مطابق امر بالمعروف نہی عن المنکر کی خدمت انجام دے۔ لیکن جب تک اس کو واقفیت نہیں اس کا اس خدمت کے لیے کھڑا ہونا جائز نہیں..... امر بالمعروف کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں ایک جماعت خاص دعوت و ارشاد الہی کے لیے قائم رہے، اس کا وظیفہ ہی یہی ہو کہ اپنے قول و عمل سے لوگوں کو قرآن و سنت کی طرف بلائے، اور اگر کوئی حکومت یہ فریضہ انجام نہ دے تو تمام مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ایک ایسی جماعت قائم کریں، کیونکہ ان کی حیات میں اسی وقت محفوظ رہے گی جب تک یہ جماعت باقی ہے..... امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے تو یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کی ضرورت خاص مواقع پر ہوگی جب وہ منکرات دیکھے جائیں لیکن یدعون الی الخیر کہہ کر بتلادیا کہ اس جماعت کا کام دعوت الی الخیر ہوگا، اگرچہ اس وقت منکرات موجود نہ ہوں یا کسی فرض کی ادائیگی کا وقت نہ ہو..... پھر اس دعوت الی الخیر کے بھی دو درجے ہیں، پہلا یہ کہ غیر مسلموں کو خیر یعنی اسلام کی طرف دعوت دینا ہے۔ مسلمانوں کا ہر فرد عموماً اور یہ جماعت خصوصاً دنیا کی تمام قوموں کو خیر یعنی اسلام کی طرف دعوت دے، زبان سے بھی اور عمل سے بھی پلے

ان اقتباسات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یوں تو اپنی اپنی استطاعت و قدرت کے اعتبار سے امر بالمعروف، نہی عن المنکر، دعوت الی الخیر امت مسلمہ کے ہر فرد کی ذمہ داری ہے لیکن شریعت کا یہ مطالبہ نہیں ہے کہ امت کا ہر فرد انہیں کاموں کے لیے وقف ہو جائے، ہاں اللہ جل شانہ کا یہ حکم ضرور ہے کہ امت مسلمہ کے اندر ہر دور میں ایسی جماعت موجود ہو جو غیر مسلموں میں اسلام کی دعوت اور مسلمانوں میں امر بالمعروف، نہی عن المنکر، دعوت الی الخیر کو اپنی زندگی کا نصب العین اور شب و روز کا مشغلہ بنائے۔ ایسی جماعت تیار کرنا، اس کی ضروریات کا تکفل، اور اس کے لیے اسباب و وسائل کی فراہمی مسلمانوں کی اجتماعی اور ملی ذمہ داری ہے۔ اگر امت مسلمہ ایسے افراد سے خالی ہے جو اس فریضہ کو انجام دے سکیں یا ایسے افراد موجود تو ہیں لیکن امت کی سر دہری، اپنی معاشی مجبوری اور دنیوی ضروریات کی بنا پر وہ لوگ اپنے کو اس کام کے لیے وقف نہیں کر پاتے تو پوری امت اسلامیہ تارک فریضہ قرار پائے گی، جمہور نے اس کام کو جو فرض کفایہ قرار دیا ہے اس کا یہی مطلب ہے۔

اس موقع پر فرض کفایہ کی تھوڑی سی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ **فرض کفایہ کی حقیقت** | ہے۔ فرض کفایہ کا غلط سن کر عام طور سے لوگوں کا ذہن نماز جنازہ

کی طرف جاتا ہے اور نماز جنازہ پر قیاس کرتے ہوئے ہر فرض کفایہ کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ چند آدمی اگر اس کی ادائیگی کے لیے کھڑے ہو جائیں تو سب کے ذمہ سے ذلیفہ ساقط ہو جاتا ہے، لہذا اگر دنیا کے مختلف گوشوں میں چند افراد بھی تبلیغ و دعوت، امر بالمعروف، نہی عن المنکر کی ادائیگی میں لگے ہوئے ہیں تو ساری امت مسلمہ گناہ سے بچ جاتے گی۔ یہ ساری غلط فہمی فرض کفایہ کی حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔

اسلام نے جن کاموں کو فرض کفایہ یا واجب علی الکفایہ قرار دیا ہے ان کا مطالبہ امت مسلمہ کے ہر فرد سے انفرادی طور پر نہیں ہوتا، بلکہ امت سے اجتماعی طور پر مطالبہ ہوتا ہے کہ

ان کاموں کو بہ حسن و خوبی انجام دے اور اتنے افراد اس کام میں لگ جائیں جو اسے
 کہ حقہ انجام دے سکیں۔ اگر ہر شخص نے دوسرے پر مال دیا، کوئی اس کی ادائیگی کے لیے
 تیار نہیں ہوا۔ یا صرف گنے چنے لوگ اس کام میں لگے جو اسے پورا نہ کر سکے تو پوری امت
 پر ترکِ فریضہ کا وبال ہوگا۔ مثلاً نماز جنازہ اور جہاد فی سبیل اللہ دونوں فرض کفایہ ہیں
 اگر نماز جنازہ اور میت کی تکفین و تدفین کے لیے ۸-۱۰ آدمی تیار ہو گئے اور انھوں نے
 حسن و خوبی کے ساتھ یہ فریضہ انجام دے لیا تو ساری امت گناہ سے بچ گئی، کیوں کہ
 ۱۔ تو میری جی کے ذریعہ یہ فرض کفایہ انجام پا گیا۔ اس کے برخلاف اگر دشمن سے
 جہاد و قتال کے لیے صرف پندرہ، بیس افراد تیار ہوئے جو دشمن کا ایک معمولی حملہ
 بھی نہیں روک سکتے اور دشمنانِ اسلام کی فوج فتحیاب ہوتی رہی تو کیا ان پندرہ بیس
 افراد کی مستعدی اور جان نثاری پوری امت کو ترکِ فریضہ کے گناہ سے بچا سکتی ہے؟
 نہیں اور ہرگز نہیں۔ فریضہ و جہاد سے امت مسلمہ اسی وقت سبکدوش ہو سکتی ہے
 جب کہ امت کے اتنے افراد اس فریضہ کی ادائیگی میں لگ جائیں جو اسلامی سرحدوں
 کی حفاظت کر سکیں، دشمن کو ناکام و ذلیل کر کے اعلاۃ کلمۃ اللہ کی اہم ذمہ داری پوری
 کر سکیں۔ اگر عالم اسلام کے ایک خطہ میں مجاہدوں کی سرکردش جماعت موجود ہے جو
 امن خط کی حفاظت اور وہاں اعلاۃ کلمۃ اللہ کر رہی ہے لیکن دوسرے خطوں کے
 مسلمان اپنے علاقوں میں فریضہ جہاد سے غفلت برت رہے ہیں اور ان علاقوں میں کفار و مشرکین
 مسلمانوں کی جان و مال اور آبرو سے کھیل رہے ہیں تو کیا صرف ایک خطہ کے مجاہدین کی
 سرکردشی اور جان بازی ساری دنیا کے مسلمانوں کو فریضہ جہاد سے سبکدوش کر دے گی؟
 نہیں اور ہرگز نہیں۔ عالم اسلام کے ہر علاقہ میں مجاہدین کی ایسی جماعت کی موجودگی
 ضروری ہے جو اسلامی سرحدوں کی حفاظت کر سکے، کسی خطہ کے مسلمان اگر اس میں
 بحرانہ غفلت برتتے ہیں تو وہ ترکِ فریضہ جہاد کے وبال سے نہیں بچ سکتے۔ خلاصہ یہ کہ

محض چند افراد کا فرض کفایہ کی ادائیگی میں لگ جانا ان چند افراد کو تو گناہ سے بچا سکتا ہے لیکن پوری امت تو فرض کفایہ سے اسی وقت سبکدوش ہوگی جب اتنے افراد اور ایسے افراد اس کام میں لگ جائیں جو بہ حسن و خوبی اسے انجام دے لیں۔

فرض کفایہ کی یہ تشریح طبع زاد اور ایجاد
فرض کفایہ کے بارے میں علماء کی تصریحات | بندہ نہیں ہے، بلکہ ہمارے قدیم علماء

و فقہانے اسے صراحتاً اور اشارۃً تحریر فرمایا ہے، علامہ ابن قدامہؒ حبلی لکھتے ہیں ”فرض کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر اسے وہ لوگ ادا نہیں کریں گے جو اسے انجام دے سکتے ہیں تو سب لوگ گنہگار ہوں گے، اور اگر اتنے لوگ اس کو ادا کر لیں گے جو اس کام کے لیے کافی ہیں تو سب لوگوں کے ذمہ سے فریضہ ساقط ہو جائے گا“^۱

مشہور حنفی اصولی اور محقق ابن امیر الحاج لکھتے ہیں ”واجب علی الکفایہ ایسا لازمی کام ہے جس کا حصول اور وجود شریعت کو مطلوب ہو، کرنے والوں کی ذات مقصود اور متعین نہ ہو۔ (یعنی شریعت کا مطالبہ صرف یہ ہو کہ وہ کام ہو جانا چاہیے، کرنے والے افراد کوئی بھی ہوں)“^۲

فقہ شافعی کی مشہور کتاب الاقناع میں ہے ”عام حالات میں جب کہ کفار حملہ آور نہ ہوں ۱۰ اپنے ملک میں ہوں جہاد فرض کفایہ ہے، جب اسے اتنے لوگ انجام دیں گے جو اس کے لیے کافی ہیں تو سب کے سر سے گناہ ختم ہو جائے گا“^۳

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں ”اسی طرح امر بالمعروف، نہی عن المنکر متعین طور پر ہر فرد پر لازم نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے، چونکہ جہاد بھی امر بالمعروف نہی عن المنکر کا تکرار ہے۔ اس لیے وہ بھی فرض کفایہ ہے۔ اسی لیے اگر اتنے اور ایسے لوگ فریضہ جہاد میں نہ لگیں گے

^۱ المقررہ و التخریر ج ۲ ص ۱۳۵۔

^۲ المغنی، ج ۱۰ ص ۲۶۴۔

^۳ الاقناع ج ۵، ص ۴-۵۔

جو اس فریضہ کی ادائیگی کر سکیں تو ہر قدر شخص اپنی قدرت کے اعتبار سے گنہگار ہوگا، کیونکہ جہاد ہر شخص پر اس کی قدرت کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے۔“

شیخ محمد اعلیٰ ستھانوی کشف اصطلاحات الفنون میں لکھتے ہیں ”واجب کی فاعل کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں۔ فرض عین، فرض کفایہ۔ فرض کفایہ وہ واجب ہے جس میں اس کام کا ہونا مقصود ہو، کرنے والے مکلفین میں سے کوئی بھی بعض افراد ہوں۔ اور فرض عین اس کے برخلاف ہے۔ فرض کفایہ کی مثال جہاد ہے، اس کا مقصد مومنین کی حفاظت، دشمن کی تذلیل اور اعلا رکلمۃ الحق ہے، عمل جہاد کے جاری رہنے سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے، جہاد کرنے والی کوئی بھی جماعت ہو۔ اسی طرح اسلام کی حقانیت پر دلائل قائم کرنا اور شکوک و شبہات کو دفع کرنا یہ بھی فرض کفایہ ہے، کیونکہ اس کا مقصد اہل باطل کے شبہات سے دینی بنیادوں کو تزلزل اور ضعف سے بچانا ہے اور یہ مقصد بعض افراد کی انجام دہی سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔“

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے مخصوص اسلوب میں فرض کفایہ کی اسی حیثیت کو نمایاں کیا ہے۔ ”فرض کفایہ سے مقصود وہ احکام ہیں جو بہ حیثیت جماعت واجتماع قوم پر فرض ہیں، نہ کہ بہ حیثیت فرد و انفرادی، یعنی ایسے فرائض جو مسلمان جماعتوں اور آبادیوں کے ذمہ عاید کر دیے گئے ہیں کہ ان کا انتظام کر دیں۔ پس انتظام ہو جانا چاہیے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر فرد بہ ذات خاص اس میں حصہ بھی لے۔ اگر ایک گروہ نے ایک وقت میں انجام دے دیا تو باقی مسلمانوں پر سے اس وقت ساقط ہو گیا۔ جیسے تہمیز و تکفین اموات اور نماز جنازہ۔ البتہ ایک مسلمان کے لیے عزیمت اسی میں ہوگی کہ اس کے فرض کفایہ میں بھی شخصاً حصہ لے۔“ فرض کفایہ میں شریعت کا خطاب اشخاص سے نہیں بلکہ جماعت سے ہے پس ہر مسلمان جماعت و آبادی کو اس کا انتظام کر دینا چاہیے، جب انتظام

ہو گیا تو اس آبادی کے بقیہ افراد پر اس کا وجوب باقی نہ رہے گا۔

فرض کفایہ کے بارے میں مزید چند فوائد | فرض کفایہ کی مخاطب تو پوری امت مسلمہ ہے لیکن امت کے ہر فرد پر اس کی ادائیگی کی یکساں ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ ہر شخص کی صلاحیت اور قدرت کے اعتبار سے اس پر ذمہ داری عاید ہوتی ہے اگر فرض کفایہ کی ادائیگی نہیں کی گئی تو ہر شخص اپنی قدرت و صلاحیت کے اعتبار سے گنہگار ہوگا۔ فرض کفایہ کے اولین مخاطب وہ افراد ہیں جن میں اسے ادا کرنے کی پوری صلاحیت ہے، ان کے بعد ان لوگوں کی ذمہ داری ہے جو خود اس فریضہ کی ادائیگی کی صلاحیت تو نہیں رکھتے لیکن باصلاحیت افراد کو اس کے لیے تیار کر سکتے ہیں یا اس کی ادائیگی میں کسی قسم کا تعاون کر سکتے ہیں مثلاً غیر مسلموں میں تبلیغ و دعوت اسلام فرض کفایہ ہے۔ اس فریضہ کی ادائیگی کے اصل ذمہ دار امت کے وہ افراد ہیں جو اپنے علم و فضل، ذہانت و تدبیر اور بعض دوسری صفات کی بنا پر اس فریضہ کو جس خوبی انجام دے سکتے ہیں۔ امت کے بقیہ افراد خود اس فریضہ کی ادائیگی کے اصل ذمہ دار تو نہیں ہیں لیکن اس بات کے مکلف ضرور ہیں کہ اس ادائیگی فریضہ میں جسم قسم کا تعاون پیش کر سکتے ہوں پیش کریں۔ مثلاً فریضہ کی ادائیگی میں مشغول ہونے والے افراد کی اخلاقی و معاشی امداد، ان کی ضروریات کا تکفل، اس کام کے لیے فضا ہموار کرنا اور سینہ سپر ہونا۔ ان دونوں جماعتوں سے اپنی ذمہ داری پوری کرنے میں جس قدر غفلت اور کوتاہی ہوتی ہے اسی حساب سے ان سے مواخذہ ہوگا۔ علامہ شالبی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب الموافقات میں فرض کفایہ پر قدرے مبسوط بحث کی ہے۔ انھوں نے پہلے مفصل اور مدلل انداز میں یہ بات ثابت کی ہے کہ فرض کفایہ کے اصل اور اولین مخاطب صرف وہ افراد ہیں جن میں اسے ادا کرنے کی

صلاحیت ہے، پھر لکھتے ہیں ”لیکن مجازی طور پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فرض کفایہ سے افراد پر لازم ہے، کیوں کہ فرض کفایہ کی ادائیگی ایک قوی اور عمومی ضرورت کو پورا کرتا ہے، لہذا فی الجملہ سب لوگوں سے اسے پورا کرنے کا مطالبہ ہے۔ جن لوگوں میں اسے ادا کرنے کی صلاحیت ہے وہ تو براہ راست اس پر قادر ہیں، بقیہ افراد جن میں اسے ادا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے، وہ لوگ اگرچہ خود اس پر قادر نہیں ہیں لیکن اس بات پر تو قادر ہیں کہ قدرت و صلاحیت رکھنے والے افراد کو اس کام کے لیے تیار کریں، لہذا قدرت رکھنے والے افراد سے تو اس فریضہ کی ادائیگی کا مطالبہ ہے اور قدرت نہ رکھنے والوں سے اس بات کا مطالبہ ہے کہ قدر رکھنے والوں کو آگے بڑھائیں اور اس کی ادائیگی پر آمادہ کریں۔“

امام الحرمین نے تحریر فرمایا ہے کہ ثواب کے حصول اور درجات بلند کرنے میں فرض کفایہ فرض عین سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ کوئی انسان اگر فرض عین پر عمل نہ کرے تو صرف اسی کو گناہ ہوگا اور اگر اسے ادا کرے تو صرف اسی کو ثواب ملے گا۔ اس کے برخلاف کسی فرض کفایہ پر عمل نہ ہونے کی صورت میں درجات و مراتب کے فرق سے سب مکلف مسلمان گنہگار ہوں گے۔ تو فرض کفایہ ادا کرنے والا اپنے علاوہ تمام مخلصین کو تسلی اور عذاب سے بچا رہا ہے۔ دین کی مہمات میں جو شخص تمام مسلمانوں کی قائم مقامی کر رہا ہے اسکی بلندی درجات کا کیا پوچھنا۔“

امام الحرمین اسی کے علاوہ ایک اور بڑے تپے کی بات لکھتے ہیں، فرماتے ہیں، ”جن چیزوں کو فرض کفایہ کہا جاتا ہے، ان کی ادائیگی کبھی کبھی متعین طور پر بعض لوگوں پر لازم ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر کسی کے رفیق غرقا انتقال ہو جائے اور وہاں اس کے علاوہ کوئی اور نہ ہو تو غسل، تکفین و تدفین کا فریضہ متعین طور پر اسی کے ذمہ واجب ہے۔ یا

لہ الموائقات - ج ۱ ص ۱۷۹، ۱۷۸۔ ۱۷۵ حیات الامم فی البیئات الظلم، ص ۳۵۸۔

مثلاً کسی کو، ایسے مسلمان ملیں جو مختصہ اور اضطرار کی حالت میں ہوں اور وہ شخص ان کی بھوک
دور کر سکتا ہے ضرورت پوری کر سکتا ہے۔ اور صورت حال ایسی ہے کہ اگر وہ دوسروں
پر ٹال کر وہاں سے آگے بڑھ جائے گا تو اندیشہ ہے کہ وہ مسلمان وہیں ہلاک ہو جائے گا
اس صورت میں پانے والے کے ذمہ ان کی مدد و کفالت ضروری ہے یہ

دعوت اسلام سے مسلمانوں کی غفلت | غیر مسلموں میں دعوت و تبلیغ اور مسلمانوں میں دعوت
و تبلیغ دونوں دعوت الی الخیر کے مستقل شعبے ہیں۔

آج کل مسلمانوں میں تھوڑا بہت دعوت و تبلیغ، اصلاح و تربیت کا کام ہو رہا ہے، جو
جماعتیں یا افراد یہ فریضہ انجام دے رہے ہیں وہ انتہائی خوش قسمت اور لائق مبارک باد
ہیں، ان کے ساتھ ہر طرح کا تعاون مسلمانوں کی اہم ذمہ داری ہے۔ اگرچہ ان دعوتی کوششوں
کے بارے میں یہ کہنا اور سمجھنا مشکل ہے کہ فرض کفایہ کی ادائیگی کے لیے جس انداز اور جس
پیمانے پر محنت درکار ہے وہ ہو پارہی ہے۔ لیکن غیر مسلموں میں دعوت و تبلیغ کا میدان
بالکل خالی پڑا ہے۔ عالم اسلام کے مختلف گوشوں میں یگانہ دکان جو محنتیں ہو رہی ہیں، ان کے
انکار نہیں ہے لیکن سوال یہ ہے کہ نبی آخر الزماں خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ
علیہ وسلم کے بعد نبیوں والے کام کی جو ذمہ داری اس امت کے سر ڈالی گئی ہے اس کی
ادائیگی کسی کمزور سے کمزور شکل میں بھی ہم مسلمانوں سے ہو پارہی ہے ؟

جو شخص حالات کا جائزہ لے کر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کرے گا اس کا
دل گواہی دے گا کہ اس اہم فریضہ کی ادائیگی میں ہم مسلمان بحرمانہ غفلت سے کام
لے رہے ہیں۔ چاہیے تو یہ تھا کہ ہر ہر ملک میں داعیوں اور مبلغوں کی ایسی جماعت
سرگرم عمل ہوتی جو اس ملک کے غیر مسلموں کی زبان، نفسیات اور حالات سے
باخبر رہ کر مناسب اور مؤثر انداز میں ان کے سامنے اسلام کا لازوال اور دلکش پیغام

پیش کرتی اور اس سلسلے میں جدید وسائل و ذرائع سے بھی پورا فائدہ اٹھاتی۔ اپنے عمل و کردار سے بھی تبلیغ و دعوت دین کا کام لیتی لیکن ان سوس ہے کہ کسی ملک میں بھی ایسی جماعت کا سراغ نہیں ملتا اور اگر بالفرض کسی ملک میں یہ کام ہو رہا ہو تو دوسرے ممالک کے مسلمان تو اس فریضہ کی ادائیگی سے سبکدوش نہیں ہو سکتے۔ جس طرح مصر و شام میں فریضہ جہاد کی ادائیگی سے، اردن و عراق کے مسلمان جہاد کی ذمہ داری سے سبکدوش نہیں ہو سکتے، اسی طرح ایک ملک یا ایک شہر میں غیر مسلموں میں تبلیغ و دعوت کا کام ہونے سے دوسرے ملک اور شہر کے مسلمان اس ذمہ داری سے سبکدوش نہیں ہو سکتے۔

بعض پڑھے لکھے لوگ بھی غیر مسلموں میں تبلیغ و دعوت نہ کرنے ناقابل قبول عذر و توجیہ کر لے یہ وجہ جواز پیش کرتے ہیں کہ چونکہ ہماری قوم خود ہر طرح کے فسق و فجور میں گرفتار ہے، ان میں خود بڑے پیمانے پر اصلاحی اور تبلیغی کوششوں کی ضرورت ہے، اس لیے ابتداءً ہماری توجہ مسلمانوں کی اصلاح کی طرف ہونی چاہیے پہلے ہمیں اپنے گھر کی خبر لینی چاہیے اس کے بعد غیر مسلموں کی طرف متوجہ ہونا چاہیے اپنی قوم کی مکمل اصلاح کے بعد ہم پر غیر مسلموں میں دعوت و تبلیغ کی ذمہ داری عاید ہوگی۔

یہ توجیہ بہ ظاہر بہت دلکش اور اطمینان بخش نظر آتی ہے لیکن اسلامی اصولوں پر پرکھنے کے بعد اس کا کھوٹا پن سامنے آ جاتا ہے۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مسلمانوں میں تبلیغ و دعوت اور غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام یہ دونوں امت مسلمہ کی دو الگ الگ ذمہ داریاں ہیں۔ محض ایک ذمہ داری کو ادا کرنے سے امت مسلمہ دونوں سے سبکدوش نہیں ہو سکتی، جس طرح نماز ادا کرنے سے ایک شخص روزے سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ان میں سے ایک ذمہ داری کا حق ادا نہیں ہو پا رہی ہے تو یہ بات دوسری ذمہ داری کو ترک کرنے کے لیے وجہ جواز نہیں بن سکتی۔ مثلاً ایک شخص جو پابندی سے نمازیں نہیں پڑھ پاتا وہ اگر روزہ نہ رکھنے کا یہ عذر پیش کرتے لگے کہ چونکہ میں پابندی سے

نماز ہی نہیں پڑھ پاتا اس لیے فی الحال روزے کی ذمہ داری میرے سر عاید نہیں، کوشش کر رہا ہوں، جب نماز باجماعت کا پورا پابند ہو جاؤں گا اس کے بعد رمضان کے روزوں کی ادائیگی کی طرف متوجہ ہوں گا۔ تو اس کا یہ عند مضحکہ خیز تصور کیا جائے گا، بالکل یہی حیثیت مذکورہ بالا غدر و تو جیہہ کی ہے۔ اور اگر اس توجیہ کو درست مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ہمیشہ کے لیے غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام کے دروازے کو بند کر دیا جائے، یونکہ جس دن کے لیے اس کام کو ٹالا جا رہا ہے وہ دن تو قیامت تک نہیں آئے گا۔ ہر دور میں مسلمانوں کے اندر نیکو کاروں کے پہلو بہ پہلو بدکاروں کی جماعت بھی رہے گی۔ نیکو کاروں سے بھی بشریت کے تقاضے سے غلطیاں اور نافرمانیاں سرزد ہوں گی، جس کی وجہ سے ہمیشہ مسلمانوں میں تبلیغ و دعوت 'امر بالمعروف نہی عن المنکر' کی ضرورت آتی رہے گی۔ پھر آخر وہ دن کب آئے گا جب مسلمانوں پر غیر مسلموں میں تبلیغ و دعوت کی ذمہ داری عاید ہوگی۔

تبلیغ اسلام کی اہمیت و فضیلت | غیر مسلموں میں اسلام کی تبلیغ و دعوت چونکہ دراصل انبیاء کرام والا کام ہے، اس لیے اس کی اہمیت بھی بہت زیادہ ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی قرآن میں اس حقیقت کا اعلان کر آیا گیا ہے:

لَ هٰذِهِ سَبِيلِيْ اَدْعُوْا اِلَى اللّٰهِ عَلَىٰ
بَيْرَةٍ اَنَا وَمَنْ اَتَّبَعْنِيْ وَبِسْمِ اللّٰهِ
لَهُ وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ۔ ۱۷

اے پیغمبر آپ ان سے کہہ دیجئے میری راہ تو یہی ہے کہ میں پوری بصیرت کے ساتھ خدا کی طرف دعوت دیتا ہوں اور جو میرے پیرو ہیں وہ بھی اور خدا تعالیٰ پر عیب سے منزہ ہے اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔

دعوت الی اللہ کی اہمیت و عظمت کا اندازہ اللہ جل شانہ کے اس ارشاد سے ہوتا ہے:

۵ سورہ یوسف آیت ۱۰۸۔

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا
إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي
مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝

اور بات کے اعتبار سے، جس شخص سے اچھا
کون ہو سکتا ہے جو لوگوں کو خدا کی طرف بلائے
اور خود بھی نیک کام کرتا رہے اور یوں کہے کہ
میں فرماں برداروں میں سے ہوں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام کی کس قدر لگن تھی، اور ان کے
ایمان لانے کا کس قدر حزن و ملال تھا اس کا اندازہ اس آیت سے لگایا جاسکتا ہے۔

لَعَلَّكَ مَآخِجُ نَفْسِكَ إِلَّا يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ ۝ إِنْ نَشَأْ نُنزِلْ عَلَيْهِمُ مِنَ
السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ
لَهَا خَاضِعِينَ ۝

اے پیغمبر آپ شاید ان کافروں کے ایمان نہ
لانے کی وجہ سے اپنی جان کھو بیٹھیں گے۔ اگر
ہم چاہیں تو ان پر آسمان سے ایک بڑی نشانی
نازل کر دیں کہ اس نشانی کے سامنے ان کی گردنیں
پست ہو کر رہ جائیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اہل مکہ اور اہل عرب کو دین کی دعوت دینے پر
اکتفا نہیں کیا بلکہ جہاں تک آپ سے پیغام پہنچ سکا پہنچایا، دنیا کے مشہور بادشاہوں کو
خطوط کے ذریعہ ایمان و اسلام کی دعوت دی۔ قریش کے لوگوں نے آپ کو ہر طرح اسلام کی
دعوت سے باز رکھنا چاہا، مال و دولت، سرداری، بادشاہت ہر چیز کی لالچ دلائی لیکن آپ
اپنے موقف پر جمے رہے۔ جب آپ کے چچا ابوطالب نے قریش کی بات آپ تک پہنچائی تو
آپ نے آسمان کی طرف نگاہ اٹھا کر فرمایا:

يَا خَلَّةُ وَابْنُ لَدُوٍّ وَضَعُوا شَمْسُ فِي يَمِينِي
وَالْقَمَرُ فِي يَسَارِي عَلَىٰ أَنْ أَتْرَكَ
هَذَا إِلَّا مَرَّحَتِي يَظْهَرُهُ اللَّهُ ۝

چچا جان: اگر وہ لوگ سورج میرے دائیں ہاتھ
میں لاکر رکھ دیں اور چاند بائیں ہاتھ میں تب بھی
میں یہ کام نہیں چھوڑوں گا یہاں تک کہ

۱۔ سورہ صم السجدہ، آیت ۲۳۔ ۲۔ سورہ الشعراء آیت ۳-۴

اہلک فیہ ما ترکہ قال ثم
استعبر رسول اللہ فبکی لیک
اللہ تعالیٰ اس دین کو غالب فرمادیں یا اسی
راہ میں میں ہلاک ہو جاؤں، پھر نبی اکرمؐ کی
آنکھیں ڈبڈبایں اور رو پڑے۔

اسلام کی تبلیغ و دعوت کے لیے جوڑ پ، دل سوزی اور فکر مندی نبی آخر الزماں
صلی اللہ علیہ وسلم میں تھی اگر اس کا ایک شرارہ بھی ہم مسلمانوں کے حصہ میں آجائے تو دنیا کی
تقدیر بدل جائے۔

بخاری، مسلم وغیرہ کی روایت ہے کہ جنگ خیبر کے موقع پر جب حملہ کرنے کے لیے
نبی اکرمؐ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تھنڈا عطا فرمایا تو آپ نے ان سے یہ بھی ارشاد
فرمایا:

فواللہ لان یہدی اللہ بک رجلاً
خیراً من ان یکون لک حمر النعم
خدا کی قسم اگر تمہارے ذریعہ اللہ جل شانہ
ایک شخص کو بھی ہدایت دے دے تو یہ تمہارے
لیے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے (سرخ اونٹ
عرب میں بہت قیمتی شمار کیے جاتے تھے)۔
صحیح مسلم کی روایت ہے۔

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ
قال: من دعا الی ہدی کان لہ
من الاجر مثل اجر من تبعہ
من یقصر ذلک من اجرہم شیئاً
حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی اکرمؐ
نے فرمایا کہ جو شخص ہدایت کی دعوت دیتا ہے
اس کی پیروی کرنے والوں کو جو ثواب ملتا
ہے اتنا ہی اس کو ثواب ملتا ہے لیکن اس سے

۱۔ سیرۃ النبویہ ابن مقسام ج ۱ ص ۱۷۰۔ برہان فیہ الرضی النفس۔

۲۔ صحیح بخاری کتاب المغازی باب عروۃ خیبر صحیح مسلم کتاب الفضائل الصحابة باب من فضائل علی بن ابی طالبؓ

ومن دعا الى ضلالة كان عليه
من الاثم مثل آثام من تبعه
لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً^۱

اتباع کرنے والوں کے اجر و ثواب میں کوئی
کمی نہیں آتی۔ اور جو شخص گمراہی کی دعوت
دیتا ہے، اس کی پیروی کرنے والوں کو جتنے
گناہ ملتے ہیں اتنے ہی تنہا اس کو ملتے ہیں لیکن
اس سے پیروی کرنے والوں کے گناہ میں کوئی
کمی نہیں آتی۔

کتب تفسیر میں حضرت حسنؓ سے یہ روایت درج ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا جو شخص
امر بالمعروف نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دے، وہ دنیا میں اللہ اور اللہ کے رسول اور اللہ
کی کتاب کا خلیفہ و جانشین ہے، سبحان اللہ یہ کتنا بڑا اعزاز ہے جو ایک مسلمان کو امر
بالمعروف نہی عن المنکر، دعوت الی الخیر سے حاصل ہوتا ہے، یہ یک وقت اللہ رسول اللہ
کتاب اللہ کی خلافت و نیابت، مسلمان جس قدر بھی اس اعزاز و اکرام کو حاصل کرنے کے لیے
محنت کریں کم ہے۔

تبلیغ اسلام انسانی نقطہ نظر سے | صرف شرعی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ عقلی اور زہنی
نقطہ نظر سے بھی مسلمانوں پر غیر مسلموں میں تبلیغ و
دعوت کا فریضہ عاید ہوتا ہے۔ ذرا بتائیے کہ اگر ایک شخص خطرناک راستہ پر قدم بڑھائے
چلا جا رہا ہے، اس راستے میں خوشخوار درندے انسان کو پھاڑ کھانے کے لیے گھات
میں ہیں آپ کو اس راستے کے خطرات کا پورا علم ہے، اس جانے والے شخص سے آپ کی
بار بار کی ملاقات ہے بلکہ وہ آپ کا قربت دار اور پڑوسی بھی ہے، تو کیا یہ آپ کی انشاء

۱۔ صحیح مسلم کتاب المحکم باب من سن سنة حسنة اذیتہ۔ ومن دعا الى اذلالہ۔

۲۔ تفسیر قرطبی ج ۲ جز ۲ ص ۴۷

ذمہ داری نہیں ہے کہ اس شخص کو جس طرح ممکن ہو اس راستے پر چلنے سے باز رکھیں۔ یہ ایسے موقع پر آپ کی خاموشی انتہائی مجرمانہ حرکت تصور کی جائے گی یا مثلاً کوئی شخص کسی خطرناک مرض میں گرفتار ہو کر جاں بہ لب ہے زندگی سے مایوس ہو چکا ہے اور آپ کے پاس اس مرض کی ایسی مجرب دوا ہے جس سے اس کی شفا یقینی ہے۔ اگر اس موقع پر آپ مریض کو دوا نہیں دیتے یا اس کا پتہ نہیں بتاتے تو دنیا آپ کے اس طرز عمل کو کن الفاظ میں یاد کرے گی۔ — اسی طرح جب مسلمانوں کا ایمان ہے کہ کفر و شرک کا نتیجہ ہمیشہ کی تباہی اور جہنم کا ہونا ہے تو کیا یہ ان کی ذمہ داری نہیں ہے کہ غیر مسلموں کو (جو انسانی رشتہ سے ان کے بھائی ہیں) جہنم کی آگ اور آفت کے عذاب سے بچانے کی تدبیر کریں؟ اس کی واحد تدبیر یہی ہے کہ انھیں پورے زور اور قوت سے اسلام کی دعوت دی جائے۔ یہ کتنی بڑی بے دردی اور سنگدلی ہے کہ جن انسانوں سے ہمیں بار بار سابقہ پڑتا ہے جو زندگی کے مختلف میدانوں میں ہمارے شانہ و شانہ کام کرتے ہیں، جو ہمارے مخلص خادم اور ماتحت ہیں، جو ہمارے زندگی بھر کے پڑوسی اور بھائی خواہ ہیں ان کے ساتھ ہم اتنی بھی سپی خواہی نہ کر سکیں، زندگی میں ایک بار بھی ہمیں ان کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کرنے کی توفیق نہ ہو۔

دعوتِ اسلام امتِ مسلمہ کا ہتھیار | مسلمانوں کے لیے اسلام کی تبلیغ و دعوت اس لیے بھی ضروری ہے تاکہ ان کا ملی وجود خطرہ سے محفوظ رہے۔

رہے۔ دعوت ایک ہتھیار ہے جس کے ذریعہ مسلمان دوسری تحریکات اور مذاہب کے نظریاتی اور ثقافتی حملوں سے محفوظ رہتا ہے۔ جو قوم داعیانہ صفات کھو کر جمود و تعطل کا شکار ہو جاتی ہے وہ بہت جلد کسی دوسری دعوت و تحریک کے اثرات قبول کر کے اپنا ملی تشخص کھو بیٹھتی ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ جن ملکوں میں مسلمان داعیانہ جوہر و جذبے کے ساتھ زندہ رہے وہاں ان کی جڑیں مستحکم ہوتی رہیں اور وہ باطل اذکار و

نظریات کے اثر سے محفوظ رہے۔ اور جس ملک کے مسلمانوں میں داعیانہ جذبہ و انگ کا فقدان ہو گیا ان کی ملی بنیادیں متزلزل ہو گئیں۔ — اندلس کے مسلمان دوسرے ممالک کے مسلمانوں سے کس چیز میں پیچھے تھے؟ مال و دولت کی ان کے پاس کمی نہیں تھی۔ علم و فن، فلسفہ و سائنس میں دنیا کی پیشوائی کر رہے تھے لیکن داعیانہ صفات کے فقدان کے بعد کوئی دنیادی اور علمی ترقی ان کے قومی اور مذہبی وجود کی ضامن نہیں بن سکی۔ ہندوستانی مسلمانوں میں اگرچہ کچھ نہ کچھ داعیانہ اسپرٹ شروع سے رہی اور اب بھی قدرے موجود ہے لیکن داعیانہ خوش و جذبہ میں کمی کی وجہ سے صدیوں اس ملک میں رہنے کے باوجود ان کی بنیادیں مستحکم نہیں ہوئیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں میں تبلیغ اسلام اس لیے ضروری ہے کہ یہ ان کا مذہبی فریضہ ہے، انسانی ہمدردی کا تقاضہ ہے، اپنی حفاظت کا بہترین ذریعہ ہے، ان سب کے علاوہ نیکی اور ثواب کمانے کا بہترین راستہ ہے۔

نہایت ضروری اعلان

ماہنامہ برہان ایک علمی تحقیقی اور دینی پرچہ ہے اس دور میں کاغذ و دیگر اشیاء متعلقہ کی مسلسل گرانی اور مہنگائی کی وجہ سے انتہائی مجبوری میں یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ ماہ ستمبر ۱۹۸۳ء سے ماہنامہ برہان کا سالانہ چندہ مبلغ چالیس روپے کر دیا گیا۔

امید کہ قارئین کرام اس کو بخوشی قبول فرمائیں گے اور ایک ٹھوس اسلامی علمی تحقیقی و مذہبی ماہنامہ کی بنیاد ترقی و ترویج کی توسیع اشاعت کے لیے کوشش فرمائیں گے۔

شرح چندہ سالانہ : غیر ملکی بھری ڈاک سے - 75/- روپے

ہوائی ڈاک سے - 125/-

ہندوستان سے - 40/-

خادم - منیر برہان دہلی -

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے گمنام خلیفہ

حافظ عبدالبنی

مسعود انور علوی (ایم اے علیگ)

حضرت شاہ ولی محدث دہلویؒ کے سرمایہ غیبی میں یہ نامور اور گمنام شخصیت بھی تھی جو آپ کے علمی و روحانی کمالات کا پرتو کا مل تھی۔ ناظرین خیال فرمائیں گے کہ میں نے دو متضاد الفاظ استعمال کیے ہیں۔ نامور اس وجہ سے کہ اُس سابقہ دور میں آپ کے منتخب و مشہور خلفاء میں شمار ہوتے تھے اور گمنام اس وجہ سے کہ عصر حاضر میں مورخین ان کے نام سے بھی بے خبر ہیں۔ ناظرین کی دلچسپی کے لیے شیخ محمد عاشق پٹھانیؒ کی شہرہ آفاق تالیف القول الجلی سے ان کا حال مقبلس کر کے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں جس کے لیے حضرت صاحب سجادہ خانقاہ کاظمیہ کا کوری مدظلہ ان کے برادر گرامی نیز ان کے فضل اجل ابن الانخ مولانا شاہ تعلق انور صاحب قبلہ کا از حد ممنون ہوں۔

آپ بھی شاہ صاحب کی بزم عرفان کی روشن تندیل تھے۔ تحقیق کے باوجود یہ پتہ نہیں چلتا کہ کہاں کے باشندے تھے اور کس سن میں دہلی آکر سکونت اختیار کی۔ اصل نام عبدالبنی تھا لیکن مرشد برحق کے حضور سے عبدالرحمن کے لقب سے ملقب ہوئے۔ حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرشد کامل کی خدمت میں حاضری سے پیشتر بیعت وغیرہ سے کوئی تعلق نہ تھا اور نہ اس قسم کی باتوں کا کوئی ذوق تھا۔ مرشد برحق کی زیارت اور بعد کو خدمت حضورؐ کی

کایا پٹ دی جوان کی بیعت کے مندرجہ ذیل واقعہ سے ظاہر ہے۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے حلقہ تلامذہ میں ایک طالب علم سید محمد خاں سندھی تھے جو آپ کے دوست تھے۔ آپ اس وقت تک حضرت شاہ صاحب سے واقف بھی نہ تھے۔ ایک روز سید محمد خاں سے حافظ صاحب مذکور کی ملاقات ہوئی دوران گفتگو انھوں نے آپ سے اپنے استاد مکرم کی شخصیت کا ذکر کیا، بہت تعریف کی اور کہا مجھے تو ایسا لگتا ہے کہ آپ صاحب باطن دلی کامل ہیں۔ اکثر اوقات میرا جی چاہتا ہے کہ آپ سے بیعت ہو جاؤں۔ انھوں نے جواب دیا کہ بھائی ذرا سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا یہ شاہجہاں آباد ہے یہاں ایسے ایسے مشائخ بہت پڑے ہیں ایسا نہ ہو کہ کسی نااہل کے پلہ پڑ جاؤ جو بعد میں حسرت و ندامت ہو۔ چند روز بعد پھر دوبارہ دونوں کی ملاقات ہوئی۔ سید صاحب موصوف نے پھر وہی پھیلی بات دہرائی اور انھوں نے پھر انھیں سابقہ الفاظ میں تنبیہ کی بہر حال سید صاحب اپنی بات پر مصر رہے جب انھوں نے دیکھا کہ وہ کسی صورت سے نہیں مانتے ہیں تو مجبور ہو کر کہہ دیا کہ تم کو اختیار ہے سمجھنا میرا کام تھا میں نے تمہیں سمجھا دیا اب تم جانو اور تمہارا کام۔ غرض کہ سید محمد خاں کے دل میں شاہ صاحب سے عقیدت و محبت بڑھتی گئی اور بالآخر وہ بیعت ہو گئے۔ بیعت کے بعد ایک روز حافظ عبدالباقی صاحب سے ملنے آئے دوران گفتگو اپنی بیعت کا تذکرہ کیا اور کہا "جس کی مجھے تلاش تھی وہ مجھے مل گیا۔ ع۔

عاقبت جو بندہ یا بندہ بود۔ ادھر سید صاحب نے موصوف سے اپنی بیعت کا حال بتایا ادھر ان کے دل میں حضرت اقدس سے ملنے کی خواہش کروٹیں لینے لگی۔ اور سید محمد صاحب سے کہا مجھے بھی کسی روز اپنے ہمراہ ان کی خدمت میں لے چلو چنانچہ ایک روز وہ ان کو ساتھ لے کر خدمت اقدس میں حاضری کے لیے روانہ ہوئے۔ شرف باریابی حاصل ہوا، نظر ملتے ہی سارے جوابات اٹھ گئے۔ خلق آدم علی صورتہ کا مشاہدہ ہوا۔ مَجْبُوثُہُمْ وَجُثُوثُہُ کا اقرار ہوا۔ حقیقت بے نقاب ہو کر جلوہ گر ہو گئی۔ اسی وقت بیعت کے آرزو مند ہوئے

حضرت نے تامل فرمایا اور ان کی سابقہ گفتگو (جو سید محمد خاں سے ہوئی تھی) پر ازراہ کشف مطلع ہو کر بعینہ وہی الفاظ دہرا دیے کہ بھائی یہ شاہجہاں آباد ہے ذرا سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا کسی نااہل کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا جو عمر بھر افسوس کرنا پڑے۔ حضرت کا یہ فرمان تھا کہ آپ سڑپ اٹھے، دل پر چوٹ لگی بے قرار و مضطرب ہو گئے۔ حضرت اقدس کی روشن ضمیری کا یقین ہو گیا۔ اب مزید کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ رہی۔ صبر و رخصت ہو گیا، دل ہاتھ سے جاتا رہا۔ بہ الحاح و زاری نیز سید صاحب موصوف کی پر زور سفارش پر حلقہ غلامی میں داخلہ کی استدعا کی۔ آپ نے ان کی بے قراری ملاحظہ فرماتے ہوئے مرید کر یا اور اذکار و اشغال معمولہ کی تلقین کی۔ اب ان کی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اوقات کو منضبط کیا۔ عبادت کے شایق ہوئے اور حضرت اقدس کے حلقہ تلامذہ میں داخل ہو گئے۔ صحاح ستہ حضرت اقدس سے پڑھیں اور اسرار باطنی خوب اخذ کیے چونکہ نظر ثانی ان علوم سے لگاؤ تھا لہذا تھوڑے ہی عرصہ میں کمال بلندیوں کو چھونے لگے۔ خیال دار ہونے کے باوجود سب کچھ چھوڑ چھاڑا اپنے کو ہمہ تن مرشد برحق کی خدمت کے لیے وقف کر دیا۔ رفتہ رفتہ فنا فی الہی کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز اور مرشد کامل کے اسرار و معارف کا نمونہ بن گئے۔ مرشد کامل کے قلم اعجاز رقم سے ان الفاظ میں تعریف و تحسین ہوئی۔

اگر بہ جانب حافظ عبدالرحمن مدظلہ امتد
اگر حافظ عبدالرحمن کی طرف نگاہ اٹھتی ہے تو
گویا ایک روئی و یک جہتی و فنا در یک دیگر
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یکروئی و یکجہتی و فنا باہم
بصورت ایشاں متمثل شدہ ہے
ان کی صورت میں متمثل ہیں۔

مرشد برحق نے اپنے دست مبارک سے جو مثال ان کے لیے تحریر فرمائی اس سے ان کی شخصیت پر روشنی پڑ رہی ہے۔

ان باللہ بتاہلک و تعالیٰ الطافا خفیة
اللہ تعالیٰ کے ایسے پوشیدہ لطف و اکرام
بعبادہ فی ہوا صغیرا دہرا کھا
اپنے بندوں کے لیے ہیں جن کا وہ ادراک بھی

لعبادات واطلع علی شئی من خواص
الاسماء والآیات وسلامۃ صدق
من الغل والحسد وقلة میلہ
لی الحرص وطول الامل وقوة صبرہ
فی الشدائد والامراض وعدم
حساسہ لتلك الآلام عند استغف
للعبادات الی كثير من الطاف
لہ یطول بیانہا ولعشر تعدا دھا

قسم کی عبادتوں کی لذتیں بخشیں
انہیں اسماء و آیات کے خواص سے مطلع
فرمایا
ان کے سینہ کو کچی، حسد، لالچ، اور طول اہل
سے محفوظ رکھا۔ شدائد و امراض پر صبر کی
قوت عطا کی اور بوقت عبادت بوجہ ان میں
خشوع و خضوع ان مصائب کے احساس
کو بھی ختم کر دیا۔ اس کے علاوہ ان پر اور بھی
انعامات میں جن کا بیان طول عمل ہے۔

آپ کی عظمت و بزرگی کا اندازہ حضرت اقدس کے خلیفہ اعظم حضرت شاہ محمد عاشق
کے ان الفاظ سے کیا جاسکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

ربہ اصحاب فضائل و عرفاں، خلاصہ ارباب
ذوق و وجدان حافظ عبد الباقی المصطفیٰ
یہ حافظ عبد الرحمن کہ از خلفائے معتبرین
حضرت ایشاں اند۔ ہمیشہ منظور نظر و شب
در روز مورد توجہات حضرت اندیکہ

اصحاب فضائل و عرفاں کے پجور، صاحبان
ذوق و وجدان کے خلاصہ حافظ عبد الباقی
یہ حافظ عبد الرحمن حضرت اقدس کے معتبرین
خلفائے ہیں۔ سدا آپ کے منظور نظر
اور دن رات توجہات کے مورد ہیں۔

دعوت اسماء و خواص آیات و تاثیرات اعمال میں مرشد حقیقی کی اعانت اور نگرانی میں
ریاضات و مجاہدات شاقہ کے بعد ایسا ملکہ و قدرت حاصل کی کہ مرشد برحق نے آپ کے
س خصوصاً کمال کو دیکھ کر اپنے مریدین و منتسبین کے اسخارج حاجات و مطالب کی خدمت
آپ کو ہی تفویض فرمادی۔ حضرت شاہ محمد عاشق پھلتی رقم طراز ہیں۔

ہم کہ از حضرت اقدس مدظلہ استغف
حضرت اقدس مدظلہ سے بیماریوں وغیرہ

شفا از علل و امراضی نماید بہ تعوید دعا
 بہ ایشاں حوالہ می نمایند۔ گویا افاضہ ایں
 قسم برکات را بمنزلہ عارضہ حضرت اقدس
 اند۔
 کے سلسلہ میں جو بھی شفا یابی کے لیے عرض
 پرداز ہوتا ہے تو خود بہ دولت بجائے تعوید
 دینے کے اسے موصوف کے حوالہ کر دیتے ہیں
 گویا اس قسم کی برکات کے افاضہ میں وہ آپ کے
 اعضاء کے مثل ہیں۔

بعد ازاں آپ کے حالات میں تحریر فرماتے ہیں:
 ”ان کا وجود شریف صرف ملکی ہے جو لباس بشری میں مجسم ہے ان کے تمام معارف
 و حقیقت حضرت اقدس ہی کے معارف میں جنہوں نے ان کے آئینہ باطن میں صفاء و جلالت
 اپنا پر توڑ ڈالا ہے ان کے حال پر نظر کرنا حضرت اقدس کے کمالِ تصرف
 باعث ہے۔“

آپ کے واقعات، مشاہدات و مکاشفات بہت ہیں جن میں سے چند ذیل میں تحریر
 کیے جاتے ہیں۔ گو کہ آپ نے اپنے واعدات و مکاشفات ایک علیحدہ رسالہ میں بھی قلمبند
 کیے ہیں۔ جیسا کہ مؤلف قول اُجلی تحریر فرماتے ہیں کہ ”واقعات و دلالت آیات و کلمات
 اسرارِ سمات ایشاں بسیار اند کہ بجایگاہ خود رقم خامہ معارف شامہ شاں شدند۔“
 حضرت حافظ صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ:

ایک بار میں نے واقعہ میں دیکھا کہ حضرت قطب الدین
 بختیار کاکی قدس سرہ کے مزار اقدس کے ایک
 گوشہ میں بیٹھا ہوا یہ شعر یا حبیب الالہ (یعنی
 اے محبوب خدا میری دستگیری کیجیے آپ کے سوا
 میرا ملباد مادی کوئی نہیں ہے) گنگنا رہا ہوں
 اور اس کے وسیلہ سے بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم
 ایک بار در واقعہ دیدم کہ در مقامے کہ مزار
 پُرانوار حضرت خواجه قطب الدین است
 قدس سرہ حاضر و در گوشہ اسی بیت می خوانم
 یا حبیب الالہ خُذْ بیدی۔ مابعدی
 سوائے مستندی و التجا بجناب حضرت
 رسالت علی صاحبہا الصلوٰۃ و التسلیمات

می کسم و حضرت خواجہ درمکانے کہ قبر شریف
ست بر سر یہے نشستہ اند پس ایساں
را از استماع این کلمات وجد در گرفت و قص
کردہ چنانچہ سر پر ہم بر قص آمد و بندہ بجا
کہ بود مشغولی داشت و بہ پیچ چیز التفات
نمی کرد تا آنکہ حضرت خواجہ از سر یہ فرد آمدہ
و بالتفات و مہربانی تمام بہ سوئے بندہ متوجہ
شدند و دستار مبارک از سر خود فرد آوردہ
بر سر بندہ نہادند۔ یہ مجرد آن حالت میں متغیر
شد و تمام نسبت و برکات ایساں درمل
سرایت و نفوذ نمودیہ

میں عرض پر داز ہوں اور حضرت خواجہ اپنے
مزار مبارک کی جگہ ایک چارپائی پر تشریف
فرما ہیں آپ پر یہ سننے سے وجد طاری ہو گیا
اور رقص فرمانے لگے حتیٰ کہ وہ چارپائی بھی رقص
کرنے لگی، میں بدستور اپنی اسی نغمہ سرائی میں
مختصا اور کسی چیز کی طرف التفات نہ تھا یہاں
تک کہ حضرت خواجہ چارپائی سے نیچے اترے
اور بہ کمال عنایت مجھ غلام کی طرف متوجہ ہوئے
اور دستار مبارک اپنے سر سے اتار کر میرے
سر پر رکھی اس کار کھنا تھا کہ میری حالت متغیر
ہو گئی اور آپ کی نسبت و برکات مجھ میں
سرایت کر گئیں۔

نیز موصوف نے تحریر فرمایا کہ ۱۲۵۳ھ میں جب مرشد حقیقی نے رمضان المبارک کے
اخیر عشرہ میں اعتکاف فرمایا تو خواجہ محمد امین کشمیری آپ کے شرف مجاورت سے مشرف
ہوئے۔ لیکن مجھے بعض مجبوریوں کے سبب یہ سعادت میسر نہ آئی تو حد درجہ افسوس ہوا۔
رات کے وقت واقعہ میں دیکھا کہ مسجد دروں پر ایک تنات کھڑی کی گئی ہے اور اس کے
اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں۔ چند اور لوگ بھی مسجد میں موجود ہیں اور
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ درد و شوق کی جس سچی ہوئی ہے جس میں شوق انگیز کلمات بیان ہو رہے
ہیں اور اس شوق کی کیفیت نے پورے بقعہ کا احاطہ کر لیا ہے۔ حضرت شیخ ابوالرضا محمد (مرشد
برحق کے علم محترم) آنحضرتؐ کے سامنے حاضر ہیں اور آپ کے جذب صحبت سے بتاثر بلبل
متاثر ہیں۔ اسی اثنا میں ان کی ایک گریہ آمیز چیخ نکلی اور میں قناعت کے باہر یہ حسرت لیے

کھڑا ہوں کر کاش میں بھی اندر ہوتا۔ اچانک دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے اندر
ظاہر ہوئے اور مجھ میں سما گئے۔ اس کیفیت کا طاری ہونا تھا کہ عالم دیگرگوں ہو گیا اور وہ
اضطراب مبدل بہ راحت و سرور ہو گیا۔ ۹

حافظ صاحب موصوف نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ میں نے ایک واقعہ میں دیکھا کہ حضرت مرث
حقیقی مدظلہ مسیح شریف کی محراب کے متصل تشریف فرما ہیں اور یہ غلام بھی حاضر ہے اتنے میں
اس غلام کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا ادخلت طریقتاً کیا تو ہمارے سلسلہ میں داخل ہو چکا ہے (قلت
نعم دخلت) میں نے عرض کیا جی ہاں (پھر آپ نے اپنے دست مبارک بیعت کے لیے پھیلائے
میں نے فوراً اپنے دونوں ہاتھ آپ کے ہاتھوں میں دے دیے۔ اس وقت میں یہ سمجھ رہا تھا کہ یہ بیعت
خصوصی ہے کیونکہ میں پہلے ہی سے آپ کے غلاموں میں شامل ہوں اسی وقت کیا دیکھا ہوں کہ حضرت
خواجہ بزرگ خواجہ نقشبند قدس سرہ کی صورت آپ کے سر مبارک پر جلوہ گر ہے اور آپ کی
پر اسرار باتوں سے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ ایک مغلوبیت کی کیفیت رکھتے ہیں جو آپ کے متغیر
حال سے ظاہر ہے وہ صحن کیفیت مجھ پر بھی اثر انداز ہوئے۔ اسی وقت حضور اپنا دہن مبارک
غلام کے منہ پر رکھ کر اخرب اخرب کی تکرار فرمانے لگے آپ کے اس فعل کا مطلب فہم ناقص
میں یہ آیا کہ اس صورت کو نیچے لے جاؤ پھر میں نے اس تصرف سے یہ دیکھا کہ وہ صورت رفتہ رفتہ
نیچے آ رہی ہے اور میں اسے آپ سے جذب کر کے اپنے اندر لا رہا ہوں اور آپ العافز مانتے جاتے
ہیں یہاں تک کہ وہ منہ سے داخل ہو کر سینہ تک پہنچ گئی۔ اس بات کو اگرچہ ایک عرصہ گزر چکا
ہے لیکن اب تک اپنے میں اس کا اثر محسوس ہو رہا ہے۔ (باقی آئندہ)

حوالہ جات: ۱۵، بقول البجلی داسرار الخفی: ۸۸ - (۲) ص: ۲۵۳ (۳) ص: ۲۵۲
(۴) ص: ۲۵۱ (۵) ص: ۲۵۳ - (۶) ص: ۲۵۲ - (۷) ص: ۲۵۳ - (۸) ص: ۲۵۲
(۹) ص: ۶ - ۲۵۵ - (۱۰) ص: ۲۵۷

تمثیل

عکسِ تمنا: از جناب کمال جعفری، تقطیع متوسط، ضخامت ۹۶ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ آفست پر، قیمت مجلد - 15/ پتہ: صدر دفتر مکتبہ جامعہ لیسٹ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ 11 00 25۔

کمال جعفری اردو زبان کے نوجوان باکمال شاعر ہیں، دیدہ بینا اور دلِ درد مند دونوں رکھتے ہیں، وہ شاعری کیا جو حالات گرد و پیش سے بے خبر ہو۔ اس زمانہ میں تمام دنیا میں عموماً اور برصغیر میں خصوصاً انسانیت و شرافت اور اخلاق عالیہ دردِ جانیت کی اعلیٰ اقدار جس طرح پامال اور تباہ و برباد ہیں، جعفری اس صورتِ حال کا احساس اور اس کا کرب اس شدت سے رکھتے ہیں کہ ان کے لیے غم روزگار، ہی غمِ جاناں بن گیا ہے، وہ غزل اور نظم دونوں پر قدرت رکھتے ہیں، لیکن غزل سے طبیعت کو جو انس ہے وہ نظم سے نہیں غزل کی ہیئت کلاسیکل اور روایتی ہے مگر آہنگ جدید ہے، کلام صاف ستھرا اور شگفتہ ہے، ابدانِ دہار کا اسلوب دلکش اور منوثر ہے، اہمہ بعض مصرعوں میں تعقید پیدا ہو گئی ہے اور بعض جگہ ترکیبِ خداف فی ردہ ہو گئی ہے، مثلاً:

تعقید: (۱) وہ کہ میری نیم شب کی دیے دعاؤں کا خرص ۸۷، پھر دعاؤں کی مناسبت سے بجائے ”نثر“ کے ”اثر“ بہتر تھا۔

(۲) جاذب وہ دلکش نظریں راگیروں کے لیے: ص ۸۵۔ اسی نظم میں ماربل کے پیروں کی لمبی قطاروں کو پریوں سے تشبیہ دینا بھی مذاقِ سلیم پر گراں گذرتا ہے۔

(۳) جربات کہنی تھی وہ کہنی پر ملا تھکوا، ص ۸۹۔ محاورہ کے خلاف۔

(۴) آہ، ایسی خوش خصلیٰ اپنی سالی میں کہاں ص ۹۵، اس میں رکاکت ہے، بہر حال

ای چند معمولی نزدکذا رشتوں سے قطع نظر، مجموعہ کلام دلچسپ، قابلِ قدر اور ذوقِ مطالعہ ہے۔ (دس)

غما نامہ فراق

تسنیف : مولانا شبیر احمد جذبی کاندھلوی

ناشر : مکتب خانہ عزیز یہ اردو بازار دہلی

قیمت : دس روپے — کتابت و طباعت معیاری و نفیس، کاغذ عمدہ

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب بلاشبک و مشہد نمونہ اکابر و اسلاف تھے۔ ان کی ذات میں زہد و تقویٰ، اتباع سنت، عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور سادگی و بے نفسی پھر اس کے ساتھ ساتھ علم و شریعت قرآن و حدیث کے اسرار، موز پر کافی اور ممتاز دسترس اور خدمت خلق جیسے اوصاف کے جوچکے و مکٹے نقوش یکجا جمع ہیں اس کی وجہ سے ان کی ذات گرامی ہند و پاکستان بلکہ عالم اسلام میں ایک منفرد اور ممتاز مقام حاصل کر چکی ہے۔ ایسی جامع صفات اور مجموعہ کمالات ہستی کا اس دنیا سے اٹھ جانا جو جہل و گمراہی، بے دینی و بد اخلاقی اور خدا بیزاری کے ہلیت ناک اور ہلاکت خیز طوفانوں اور تاریکیوں میں گھری ہوئی ہے ایک انتہائی الم انگیز سانحہ اور حسرت ناک حادثہ عظیم ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی وفات حسرت آیات کے بعد یوں محسوس ہوتا ہے کہ

زندگی کی راہوں میں دور تک اندھیرا،

کیونکہ وہ آفتاب عالم تاب غروب ہو چکا ہے جس کی نورانی شعاعیں اس کارگہ ہستی کے پرہیزگاروں میں روشنی اور اجالا پیدا کرتی تھیں۔ وہ مامہتاب درخشاں نگاہوں سے ادھبل ہو چکا ہے جس کی کرنیں گمراہوں کے لئے مشعل ہدایت کا کام دیتی تھیں اور زندگی کی ٹیڑھی ترچھی راہوں پر قدم آگے بڑھانے کا حوصلہ پیدا کرتی تھیں۔

ملت اسلامیہ کے ایک حساس فرد اور اردو کے ایک خوش فکر شاعر کی حیثیت سے مولانا شبیر احمد جتوئی نے بھی اس ملی و اسلامی جدت و فوجہ کو اس کی تمام تر گہرائیوں، حسرت آمیزیوں اور المذکیوں کے ساتھ محسوس کیا۔ ان کے جذبات فراواں اور اشک بآخون خشان، فحہ قرطاس پر حرفوں کی شکل میں بکھر گئے۔ اور اس طرح اردو ادب کے افق پر ہر ایک ایسے ستارے کا طلوع ہوا جو اردو کی مرثیہ نگاری کی صف میں کوئی چشتوں سے ممتاز اور منفرد نظر آتا ہے۔

شاعر ہر از فطرت بھی ہوتا ہے اور یہ کہنا بھی شاید غلط نہ ہو کہ

پیمبری سے ذرا کم ہے شاعری اظہر

اس لئے جذبی صاحب کے سوزنازدروں اور روحانی کرب و اضطراب نے پوری اہمیت اور پورے حنفی ارادت مندان شیخ کے جذبات رنج و الم کی ایک جیتی جاگتی تصویر کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ مرثیہ کی ٹیکنک اسلوب اور انداز قدیم روایت کی پاسداری اور پابندی کے ساتھ ساتھ نئے تجربوں اور جدتوں کے نقوش بھی اس طویل نظم میں کافی نظر آتے ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث کی ہر گز شخصیت ہمہ جہت پہلوؤں اور عنوانات پر فکر و شعور اور کمال فن کے ساتھ اظہار خیال کیا گیا ہے اور پوری نظم میں ایک کیفیت طاری ہے جو شاعر کے جذبہ صادق کی بھرپور عکاسی کرتی ہے۔

مختصر یہ کہ غم نامہ فراق کا ہر بند ایک جذباتی اور فکری اکائی ہے مثلاً

بچکیوں میں ڈھل رہا ہے سلسلہ انفاس کا

دام ہے پھیلا ہوا ہر سمت درد و یاس کا

لہ و گل کی جبینیں آنسوؤں میں غرق ہیں

غم سے مرجھائے ہوئے گلہائے غرب و شرق ہیں

آسمان شبہنم کے موتی بوز رہا ہے خاک پر

مرشد عالم کا ماتم ہو رہا ہے خاک پر

مولانا جذبی کے الم و غم کی یہ کیفیت ان کے ذہن و ضمیر کا حصہ بن چکا ہے، مختصر یہ کہ اسلوب اور رنگ و آہنگ، اخلاص اور سوز و دروں کی حقیقی کیفیتوں نے اس پوری کتاب کو پردہ، پرسوز اور روح کی گہرائیوں میں اتر جانے والی تخلیق کی حیثیت دے دی ہے۔

مولانا جذبی نے اس طویل نظم کو مختلف عنوانات سے بھی آراستہ کیا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والوں کو حضرت شیخ الحدیث کی عظیم شخصیت کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں بھی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔ (۱ ص)

غم نامہ فراق

جس کے مصنف حضرت مولانا شبیر احمد جذبی کاندھلوی ہیں اس کا سائز ۱۸ × ۲۲ ہے اس کتاب میں مصنف نے حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی ^{رحمۃ اللہ علیہ} کے وصال کے بعد کا ذکر اس تفصیل سے کیا ہے کہ ایسی مثال مشکل سے کہیں نہیں ملتی۔ اس کی عمدہ طباعت بہترین کاغذ اعلیٰ معیار گٹ اپ۔ غرض یہ کہ ہر اعتبار سے یہ کتاب شاندار اور بلند پایہ ہے۔

قیمت مجلد عمدہ ریگزین

دس روپے - ۱۵/-

ملنے کا پتہ:-

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

برہان

سالانہ چندہ
چالیس روپے

قیمت فی پرچہ
تین روپے

جلد نمبر ۹ | محرم الحرام ۱۴۱۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۹۳ء | شمارہ نمبر ۴

- ۱۔ نظرات
۲۔ گوہر حیات اور اس کے حصول کا
بہترین ذریعہ
۳۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے ایک
گمنام خلیفہ (۲)
۴۔ الواح الصنادید
۵۔ ماوردی - حیات اور کارنامے
۶۔ تبصرے
- ۲۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی
ڈاکٹر سید مسعود احمد لکھنؤ
شعبہ کمپیوٹر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
جناب مسعود انور علوی
ایم اے (علیگ)
ڈاکٹر محمد اسلم استاد شعبہ تاریخ
پنجاب یونیورسٹی لاہور
جناب احمد حسن صاحب ریسرچ اسکالر
مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ
س۔ د۔ ا۔ ص

عمید رحمت عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان ایدو بازار دہلی شائع کیا

نظرات

خواتین اسلام

(۲)

حضرت خدیجہ اسلام کی سب سے پہلی خاتون (The first lady of Honour) ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی و فقیہہ حیات ہیں، اسلام کی نشر و اشاعت اور اس کی تقویت تائید میں آپ نے جو نہایت اہم اور عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اور جن کی وجہ سے تاریخ اسلام میں آپ کی شخصیت بہت بلند اور نمایاں ہے درحقیقت صنف نسوان کی قبائے جمیل کا تکرر زریں ہیں جو دنیا کی تمام عورتوں کے لیے سرمایہ صد ہزار نازش و افتخار ہیں؛ حضرت خدیجہ قریش کی نہایت معزز اور باوقار خاتون تھیں علاوہ شرافت و عالی نسی کے بڑی دولت مند بھی تھیں، دولت کا ذریعہ تجارت تھا۔ ان کے کاروباری کارواں شام اور کوئٹہ و بصرہ آتے جاتے رہتے تھے، اس حیثیت سے انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو خدمت انجام دی اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی سورہ الضحیٰ میں اس کا ذکر فرما کر اس خدمت کی عظمت اور اللہ کے ہاں اس کی غیر معمولی مقبولیت پر ہر تصدیق ثبت فرمادی ارشاد ہوا: وَوَجَدَكَ عَابِدًا قَانِعًا: اللہ نے اے محمد تم کو بے سہارے پایا تو (خدیجہ کے ذریعہ) آپ کو غنی بنا دیا۔

یہ تو تھا ہی، حضرت خدیجہ کا سب سے بڑا اور نہایت عظیم الشان کارنامہ وہ ہے جس کا مفصل ذکر صحیح بخاری کے شروع میں ہی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ غار حرا میں آپ پر جب پہلی وحی

نازل ہوئی تو چونکہ یہ پہلا موقع تھا کہ ایک قلب بشری کا تعلق براہِ راست عالمِ غیب سے ہو رہا تھا اس لیے طبعی طور پر آپ پر دہشت اور ہیبت طاری ہو گئی، اسی عالم میں آپ گھر تشریف لائے، حضرت خدیجہ نے حال دریافت کیا تو غارِ حرا میں آپ نے جو کچھ دیکھا تھا اس کا پورا ماحول بیان فرمایا، حضرت خدیجہ نے یہ سن کر پہلے تو آپ کی چند صفاتِ کریمہ کا ذکر فرمایا اور یہ کہہ کر تسلی دی کہ جب آپ میں یہ صفات موجود ہیں تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ جو کچھ آپ نے دیکھا ہے وہ آپ کے لیے خسر ہو، نہیں! وہ آپ کے لیے یقیناً خیر ہے، اس کے بعد فرمایا: مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو نبی آخر الزماں، جس کی آمد کا تورات اور انجیل کی پیش گوئیوں کے مطابق شدید انتظار ہے آپ کو اس کا خلعتِ فاخرہ عطا فرمایا گیا ہے، حضور کی مزید تسلی اور تشفی کی غرض سے مزید فرمایا: اچھا آئیے، میں آپ کو اپنے بھائی درقبنِ نوفل کے پاس لیے چلتی ہوں، وہ کتبِ قدیمہ کے فاضل اور عالم ہیں، وہ پوری بات بتا دیں گے، چنانچہ آپ حضور کو ساتھ لے کر اپنے بھائی کے پاس پہنچیں اور مطلع صاف ہو گیا، غور کرنا چاہیے، حضرت خدیجہ کا یہ کارنامہ کس درجہ عظیم الشان ہے کہ پوری تاریخِ انسانیت میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی، سورۃِ النبی میں ایک اور آیت ہے:

”وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ“ ہماری رائے میں اس آیت میں بھی حضرت خدیجہ کے اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے اور آیت کا ترجمہ یہ ہے: ”اور اللہ نے تم کو راہ سے گمراہی میں ڈال دیا اور تم کو راستہ دکھا دیا“ اور حضرت خدیجہ کے ذریعہ اللہ نے آپ کی حیرانی اور پریشانی دور کر دی، حضرت خدیجہ جب تک حیاتِ ربیہ اسلام کی تبلیغ و نشر و اشاعت کے کاموں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے زیادہ عین و مددگار اور تسکین و دیکھ بھال کا ذریعہ اور سہارا بنی رہیں، ان اوصاف و کمالات کی بنا پر حضرت خدیجہؓ ایک طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہایت محبوب و درجہِ مظهرہ تھیں اور حضورؐ عمر بھر آپ کے احسانِ منداور شکر گزار رہے اور آپ کی وفات کے بعد بھی ان کی یاد آپ کے دل سے محو نہیں ہوئی اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کا مرتبہ اس درجہ بلند تھا کہ ایک ردا بت میں آتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ اپنی خلوت گاہ میں امنی مقام پر مقیم تھے، اور

حضرت خدیجہؓ اپنے گھر سے حضور کے لیے کھانا لے کر روانہ ہوئیں تو حضرت جبریلؑ نازل ہوئے انھوں نے حضور کو خبر دی کہ خدیجہ آپ کے لیے کھانا لے کر آ رہی ہیں جب وہ آجائیں تو آپ ان کو میرا سلام پہنچادیں۔ ایک مرتبہ بعض ازداج مطہرات کو اس پر رشک ہوا کہ حضور حضرت خدیجہ کو اب تک یا د فرماتے ہیں حالانکہ خدا نے ان سے اچھی بیویاں آپ کو عطا فرمائی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپ نے فرمایا اگر ہرگز نہیں جب ترکوں نے میری تکذیب کی تھی تو خدیجہ نے تصدیق کی، جب لوگ کافر تھے تو اسلام لائیں، اور جب میرا کوئی معین اور مددگار نہ تھا تو انھوں نے میری مدد کی۔

حضرت عائشہ ازداج مطہرات میں سب سے کم عمر تھیں لیکن اس کے باوجود اپنی ذہانت و طباعتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غایت قرب و معیت و صحبت کے باعث اسرار شریعت اور احکام دین کی اتنی بڑی محرم اور عالم تھیں کہ محدثین نے لکھا ہے کہ آدھا دین ہم کو حضرت عائشہ سے پہنچا ہے اور آدھا دوسرے حضرات سے، ان کی فہم و فراست تدبیر اور دوراندیشی کا یہ عالم ہے کہ ایک موقع پر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے جن کا شمار دہاۃ عرب یعنی عرب کے بہت بڑے عقل مند اور صاحب سیاست میں تھا، فرماتے ہیں کہ جب کبھی ہم کو کسی معاملے میں کوئی پیچیدگی نظر آتی تھی تو ہم حضرت عائشہ کے پاس جاتے تھے اور وہ فوراً اصل مسئلے کا حل بتا دیتی تھیں، علم دین کے علاوہ حضرت عائشہ علم انساب شعر و شاعری اور طب سے بھی واقفیت رکھتی تھیں، چنانچہ تاریخ اسلام میں اس سلسلے میں ان کے مقولے اور واقعات منقول ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ان اوصاف و کمالات کے باعث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ سے بھی غیر معمولی محبت اور تعلق خاطر تھا۔ اور آپ کا مرتبہ بھی تاریخ اسلام میں بہت ارفع اور اعلیٰ ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہ مطہرہ حضرت ام سلمہ تھیں، یہ بی بی زہراؓ اور دور اندیش تھیں، چنانچہ صلح حدیبیہ کے موقع پر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا صحابہ کرام جو

گوہر حیات اور اس کے حصول کا بہترین ذریعہ

دایک مفکرانہ اور داعیانہ تجزیہ

انٹراکٹر سید مسعود احمد لکچر شعبہ کیمسٹری مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

دور حاضر کی تمدن اور ترقی یافتہ دنیا ہو یا دورِ سراقبیل کی ترقی پذیر دنیا۔ انسانوں کے پسند و ناپسند کے اصول یکساں ہی ہیں۔ اسباب و فروعات اور طریقہ ہائے کار میں تغیر و تبدل تو بیشک ہوا ہے۔ مگر انسانوں کے پسند و ناپسند کی کسوٹی، ان کے جملہ اعمال و افعال کا گوہرِ مقصود ان کا منتہائے فکر و عمل یا بالفاظِ دیگر ان کا مقصودِ حیات یا گوہرِ حیات (Real Essence the Ultimate of Life) اس مدت دراز میں ذرہ برابر بھی تبدیل نہیں ہوا ہے۔ بلکہ بات یہاں تک بھی مبالغہ آمیز نہیں ہوگی کہ اگر دنیا قائم رہی تو آج سے دو ہزار سال بعد بھی حیاتِ انسانی کا منتہائے فکر و عمل ناقابلِ تغیر رہے گا۔ اور اس میں کسی قسم کی فرسودگی کا شائبہ تک نہ ہوگا۔

آخر زندگی کا جوہرِ مقصود یا منتہائے مقصود کیا ہے جس کے ارد گرد زندگی کی ساری گد و گردش کرتی ہے؟ انسان کا حاصلِ حیات اور منزلِ سعی و عمل کیا ہے جس کو پانے کی دھن میں وہ سرگرداں رہتا ہے؟ کیا ایسا ہے کہ انسان بغیر کسی منزل و مقصد کے اپنا سفرِ حیات طے کرتا جاتا ہے اور اس کو کسی منزلِ مقصود کی تمنا و خواہش نہیں ہوتی؟ کیا کھانا، پینا، سونا، مال و دولت کا حصول اور توالم و تناسل وغیرہ ہی اصلی جوہرِ حیات ہیں؟

عقل و شعور میں خستگی اور سین بلوغ کو پہنچتے ہی ہر انسان اپنے مستقبل کے بارے میں سوچنے لگتا ہے۔ کوئی مصاحبت و وزارت یا نوکری (Service) کو پسند کرتا ہے تو کسی کو راعت میں دلچسپی ہوتی ہے اور کوئی تجارت کو ذریعہ معاش بناتا ہے اور کچھ لوگ صنعت و حرفت کے میدان میں زندگی کی تلک و دو لگا دیتے ہیں۔ اس تلک و دو کے چند میدان یہ بھی ہیں کہ کچھ لوگ چوری دڈا کہ زنی اور فحاشی و عیاشی ہی میں اپنی زندگی کا جوہر مقصود پا لیتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا مطلع نظر یہ ہوتا ہے کہ واعظ و ناصح اور راست گو و ایمان دار بن جانا ان کی منزل مقصود کو پہنچا دے گا۔ ان تمام اسبابِ جد و جہد کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کوئی ہم پلہ اردن و سکندر ہو کر بھی پریشان رہتا ہے اور کوئی افلاس و تنگی میں بھی خوش و خرم رہتا ہے۔ اس بحث سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ تمام میدان سبھی و عمل اُس منزل مقصود کے اسباب ہیں اصل جوہر کچھ اور ہے۔ در نہ کیا وجہ ہے کہ مفلس تو دولت و ثروت کی کمی کے وجود قانع ہے اور بادشاہ حاکم وقت اور صاحبِ زر ہو کر بھی مزید پانے کی خواہش کر رہا ہے یہی بات عقل و شعور کے دریچے کھول دیتی ہے۔ کہ مال و دولت، جاہ و ثروت، لمومت و وزارت، نام و نمود، تکملہ، جنسی خواہشات وغیرہ اصلی مقصودِ حیات میں ورنہ یہ تضاد نظر نہیں آتا۔ مزید برآں اگر کھانا، پینا، سونا وغیرہ بذاتِ خود ہی مقصودات ہوتے تو ان سے یک دم آگے بڑھ کر کھانے کے لیے لذیذ ہونے کی، اور سونے کے لیے ابستر کی ضرورت کیوں پیش آتی۔ یہ تفصیلی تجزیہ بذاتِ خود اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ مانِ ان تمام اسباب و ادا مر سے آگے اور افاق کسی اور منزل کو پانے کا خواہش مند ہے۔ منطقی طور پر وہ نقطہ ارتکا ز یا یکتا سببِ تلک و دو اور فکر و عمل — واحد میلا — ہی ہونا چاہیے تاکہ وہ اس کی زندگی کا واحد مقصود حیات یعنی گوہر حیات پائے۔

در اصل انسانی زندگی کا جوہر مقصود ”مکمل ذہنی سکون کا حصول“ ہے۔ یا

یا الفاظ دیگر اطمینان قلب کا حصول (Achievement of mental
(peace and complete satisfaction) سکون قلب ہی
حیات انسانی کا جوہر (Real essence) ہے۔ اور اسی سکون قلب کو پانے
کی یہ سب تک و دہ ہے۔ اپنی اپنی فطرت (مزاج و صلاحیت) ماحول اور حالات کے
مطابق انسان سکون قلب کو حاصل کرنے کے اسباب فراہم کرتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی
شخص چور ہے تو اس لیے کہ اس کے مزاج میں چوری کا داعیہ موجود ہے اور اس داعیہ کو
اس کے ماحول و حالات نے مثبت تحریک بخشی ہے جن کی جامع اثر پذیری

(Resultant influence) سے اس کو چوری ہی میں سکون قلب مل رہا
ہے۔ اور اگر اس کو چوری میں اطمینان و سکون میسر نہیں ہے تو اولاً تو وہ چوری کرنے کی
ہمت و جسارت ہی نہیں کر سکے گا، بالفرض وہ مجبوری ماحول و حالات یہ فعل کر رہا ہے
تو جلد ہی اس سے باز آ جائے گا ورنہ دماغی توازن کھو بیٹھے گا۔ اور یہی آخری منزل ہے
عدم سکون قلب کی۔ لہذا جو فعل بھی انسان برضا و رغبت کرتا ہے اس کی واحد وجہ
سکون قلب کا حصول ہی ہوتا ہے۔ ایک اور مثال یہ ہے کہ آپ اس مضمون کو برضا و رغبت
پڑھ یا سن رہے ہیں تو اس کی تین لکھ موٹی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ (۱) اضافہ علم (۲) نیت ثواب
(۳) وقت گزاری۔ ان میں سے جو داعیہ بھی محرک رہا ہو ان سب کے پیچھے ایک ہی مقصد
ہے اور وہ ہے سکون قلب کا حصول۔ مزید وضاحت کے پیش نظر عرض ہے کہ اگر آپ
لے جو کتنی وجہ یہ بیان کی جاسکتی ہے کہ مجبوراً کسی دوست کی دلجوئی کی خاطر بھی یہ مضمون پڑھا
جاسکتا ہے۔ اولاً جبر رضا کی ضد ہے اور اگر مجبوری کی شرط کے بغیر مجرد دلجوئی ہی مقصود ہے تو
دلجوئی سے بھی تو آپ کو سکون قلب ہی میسر ہوگا۔ کیونکہ دوست کی دلجوئی کر کے آپ کو خوشی
محسوس ہوگی، نفرت مٹے گی، وقت بڑھے گی، معاشرہ میں محبت و مودت کا درد دور ہوگا اور
ان نتائج کے حصول پر آپ کو اطمینان قلب ہی ملے گا۔

یہ سون کیے جائیں کہ آپ اضافہ علم کے کیوں خواہیں ہیں؟ ثواب سے آپ کو دنیا میں کیا فائدہ ہوگا؟ یا وقت گزاری سے کیا ملے گا اس میں تو قیمتی وقت رائیگاں ہی جائے گا۔ سب کا آخری جواب ایک ہی ہے جنی حصول سکون قلب۔ بہت سے جوابات میں سے ایک ایک جواب اس طرح ہے۔ اضافہ علم باعث شہرت و عزت ہوگا جس سے آپ کو ذہنی سکون محسوس ہوگا۔ ثواب کی امید ہے۔ آپ کو اطمینان قلب میسر ہوگا کہ میں آخرت کی زندگی کا کچھ سرمایہ جمع کر لیا ہے۔ وقت گزاری سے یہ پہاڑ جیسی گھڑیاں لسانی سے کٹ جائیں گی جس سے ذہنی انتشار نہ کم از کم اس مدت تک قریب نہ پھٹک سکے گا۔

پائندار من و اماں کی احتیاج

جبکہ کہ نفس کی بھانجکا کہ ہر شخص کا مقصود حیات مکمل سکون قلب حاصل کرنا ہے تو اس کے لیے ضمنی طور پر بھی ناگزیر ہے کہ بہتے بھائے حیات کے لیے اس دنیا کا ماحول ایسا ہونا چاہیے جس میں ہر شخص کے ذہنی سکون کے زیادہ سے زیادہ اسباب ذاتی ہوں۔ علامہ جوہر یہ امر بتو قابل غور ہے کہ ہر انسان اپنے سکون قلب کے حصول کے لیے ایسے اسباب اختیار کرے جن سے دوسرے نہ ہوں۔ ہر انسان قلب ہرگز پائندار نہ ہوتا ہو۔ ورنہ وہ خوردہ نفس انسان خود بھی کسی اہل حق و غور و فساد اور انتشار و ہرجاں سے بچ نہ سکے گا جس کی تخم بندی و دو نیات انسانیت کے لیے کر کے اور نتیجہ اس کا سکون قلب بھی۔ نفسی و دنیوی پائندار ہوگا۔ ہر انسان مستقل و پائندار ہونا چاہیے۔ فیروز ہے کہ صرف اپنے اوپر ہی نظر نہ رکھے بلکہ دیکھے۔ اس نیت کے مطابق وہ بھی بیان رکھے تا کہ پائندار من و اماں بن سکے۔

مستقل و رعایا سکون قلب

حیوانات بھی اپنے احساس و شعور کی حد درجہ در ذہنی وسعت مستقل و رعایا سکون قلب و قدرت بھر سکون قلب کی تلاش میں مگر دوسرا رہنے ہیں۔ مگر انسان چونکہ عقل و شعور میں حیوانات سے بدرجہا بہتر ہے لہذا انسانیت کا تقاضا ہے کہ انسان اپنے لیے ایسے اسباب فراہم کرے جن سے مستقل و پائندار سکون قلب میسر ہو سکے۔ اس کے لیے

اور معموم ہوتا چاہیے کہ سکون قلب کے اس دنیا میں کون کون سے اسباب و ذرائع ہیں اور
سے حاصل ہونے والا سکون قلب عارضی و ناپائیدار ہے یا مستقل و پائیدار۔ ثانیاً یہ کہ
سکون قلب سے کسی دوسرے انسان کے ذہنی سکون پر زبرد تو نہیں پڑتی ہے یعنی وہ
امن و امان کو قطع (طرد کنندہ) کرنے والا تو نہیں۔

سکون قلب کے تین اہم پہلو | سکون قلب ایک انفرادی معاملہ ہے جبکہ امن و امان، سکون
قلب ہی کی اجتماعی اصطلاح ہے۔ یعنی "اجتماعی سکون و
چین"۔ انفرادی سکون قلب حالانکہ کسی فرد مخصوص کے اطمینان و خوشی کا باعث ہوتا ہے۔
لیکن اس کے اثرات معاشرہ پر بھی تھوڑے بہت مرتب ہوئے ہیں۔ گویا انفرادی سکون بذات
ذات ذوق طبع امن و امان ہی ہے اور نہ مجرد امن و امان ہی کا ذریعہ۔ بلکہ اس کا تعلق اس طریقہ کار
سکون سے ہے جس کو کوئی شخص اپنے سکون قلب کے لیے استعمال کرتا ہے اور جس کے
نتیجہ حتمی بلور پر تخریب یا تعمیر پر منتج ہوتے ہیں۔ ثانیاً یہ بھی ضروری نہیں ہے سکون قلب کے
ذرائع انسانی فطرت و مزاج پر پائیدار مثبت اثر ہی ڈالیں۔ اگرچہ وقتی طور پر ہر ذریعہ
سکون انسانی مزاج کو بہتر ہی محسوس ہوتا ہے اور اس طرح روح یا نفس کے لیے لذت کا
باعث ہوتا ہے۔ مگر پائیداری اور دیر پا اثرات کے لحاظ سے ہر طریقہ سکون انسانی جسم و
دماغ پر اپنا منفرد وقتی یا دیر پا اثر ڈالتا ہے۔ مزید برآں کوئی ذریعہ سکون انسانی وجود کی فنا
و تخریب کا باعث ہوتا ہے تو کسی دوسرے طریقہ سکون کو اختیار کر کے اس کے وجود کی بقا و تعمیر
کے ذرائع بھی کھل سکتے ہیں۔

ان حقائق کی روشنی میں سکون قلب کو تین حیثیتوں سے پیش کرنا ضروری ہے۔

(۱) آیا کہ وہ خاص طریقہ سکون اس منفرد شخص کے مزاج اور جسم پر دیر پا سکون و
چین کا باعث ہوتا ہے یا صرف وقتی و عارضی سکون ہوتا ہے۔

(۲) یہ کہ وہ مخصوص طریقہ سکون حتمی طور پر انسانی وجود کی بقا و تعمیر کا باعث ہے یا

فنا و تخریب کا باعث۔

(۳) یہ کہ وہ طریقہ سکون (یا ذریعہ سکونِ قلب) اجتماعی طور پر رحمت کا باعث ہے یا زحمت کا بالفاظ دیگر وہ دنیا میں امن و اماں کو تحریک بخشنے والا ہے یا اُس کو کمزور کرنے والا۔

مندرجہ بالا تشریح کی روشنی میں چند اسباب سکون کا تجزیہ: تین مثالیں | پہلی مثال: آئیے ایک ایسے شخص کے سکونِ قلب کا تجزیہ کریں جو ذہنی انتشار و ہيجان سے چھٹکارہ پانے کے لیے کثرت شراب نوشی کی راہ اختیار کرتا ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ وہ اس طرح اپنی پریشانی سے وقتی طور پر خیالی چھٹکارہ بھی پالے گا، شراب کے ان تلخ و بد ذائقہ گھونٹوں کو لذتِ خوش ذائقہ مشروب بھی سمجھ لے گا مزید برآں شراب کے اثر سے وہ دنیا و مافیہا کے کم توڑ مسائل سے مادرِ ارہو کر چیدلحات چین و سکون کے خیالی تصور سے خود کو مطمئن بھی کر لے گا۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ شراب نوشی اس کے کسی مسئلہ کا حل نہیں ہو سکتی بلکہ یہ تو کارزارِ محنت و مشقت سے ایک فرار کی راہ ہے۔ لہذا یہ ”ذریعہ سکون“ اس کو عارضی سکونِ قلب ہی مہیا کر سکتا ہے۔ کیونکہ ہوش آنے پر اس کے مسائل پہلے سے زیادہ ہیبتِ شکل میں اس کے سامنے پھر آ موجود ہوں گے جو اس کے وقتی سکون کو غارت کرنے کے لیے کافی ہوں گے۔ یہ حقیقت ہے کہ پائدار سکونِ قلب کا حصول شراب نوشی کے ذریعہ ناممکن ہے۔

اب دوسرا پہلو غور فرمائیے کہ شراب نوشی کا انسانی وجود (جسم و روح) پر کیا اثر پڑتا ہے۔ یہ امر بھی قابلِ تردید ہے کہ شراب نوشی جسم و روح دونوں کے لیے باعثِ مسخرت و برباد تخریب ہے۔ میڈیکل سائنس کی رو سے الکوحل (Alcohol) جو شراب کا ذریعہ و روحِ جزویہ ہے۔ انسانی خلیات (Living cells) کو توڑنے کا باعث ہوتا ہے۔ جگر کے

نہ کیونکہ خلیوں میں چربی (Lipids) کا جز الکوحل میں حل (Soluble) ہونے لگتا ہے۔

فعل میں بگاڑ پیدا کرتا ہے۔ دل و دماغ کو کمزور کرتا ہے۔ جسمانی توازن میں نفص پیدا کرتا ہے۔ مزید برآں شراب کی کثرت سے قوتِ ارادی مضحمل اور کمزور ہو جاتی ہے۔ وہم و توحش اور خیالی چیزیں (Hallucinations) انسانی ذہن کو پریشان رکھتی ہیں۔ ہذا عمر طبعی سے قبل ہی کسی جسمانی یا نفسیاتی مرض کا شکار ہو کر اپنے وجودِ کسے کو کھو بیٹھتا ہے۔

اجتماعی طور پر شرابی کی مضحکہ خیز اور ظالمانہ حرکات سے معاشرہ کا پریشان ہونا بھی دو اور دو چار کی طرح ناقابلِ تردید تجرباتی واقعہ ہے۔ شرابی کی گالیوں کی بوچھاڑ، شرابی ڈرائیور کے توازن برقرار نہ رکھنے پر سواری (Vehicle) کی ٹکر کے واقعات اور اپنے لیے جو گڑھ و فساد سے گزرتے ہیں، ایک میخوار نہ صرف اپنے کنبہ و خاندان کو ذلت و حقارت کے حسیب غار میں ڈالتا ہے بلکہ اپنی اولاد کو ذرہ کی ٹھوکریں کھلانے، ان کو رسوا کرنے اور ان کو نفسیاتی و جسمانی امراض میں مبتلا کرنے کا سبب بھی بنتا ہے۔ قرب و جوار کے سارے لوگ اس کی بستی بکھردور اور انسانی معاشرہ ایک انسان کو غلط اور وقتی ذریعہ سکون کی اجازت دے کر اپنا دل کا چین اور رات کا آرام کھو بیٹھتا ہے۔

کثرتِ میخواری تینوں حیثیتوں سے بدترین سکونِ قلب ہتیا کرتی ہے۔ یہی حال زنا با بچہ کی زیادتی سے پیدا شدہ جسمانی، نفسیاتی اور اخلاقی برائیوں اور بیماریوں کا ہے۔ اگر سکونِ قلب کی ان تین پہلوؤں سے تقسیم کی جائے تو کثرتِ میخواری اور کثرتِ زنا با بچہ کو اپنے تینوں پہلوؤں کے منفی سمت فراہم کرنے کی وجہ سے قباحت میں نمبر اول دیا جانا چاہیے۔ اسی غرض سے آگے آنے والی سکونِ قلب کی اقسام میں ہم سنہ اس کو نمبر ایک ہی پر رکھا ہے۔

دوسری مثال: دوسری مثال اس شعبے کی لیجی جو اپنی ضروریات زندگی کو جائز

سنہ زنا با بچہ موجودہ معاشرہ کی ایجاد کردہ اصطلاح ہے۔ ہماری مراد بھی اس سے یہی ہے کہ جبراً اور معاشرہ کی حدود کو توڑ کر اپنی جنسی خواہشات کی تکمیل کی جائے۔ تب تفصیل کے لیے دیکھیے صفحہ ۱۳۱

طریقوں سے حاصل کرنے کی دھن میں ہی سکون قلب حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ کھانے پینے ستر چھپانے اور رہائش کے لیے انتظام کرنے کی خاطر ہی سرگرداں ہے اور ان چیزوں کو پاکر ہی وہ چین و سکون کی سانس لیتا ہے۔ مگر کیا اس کو دائمی اور باہر سکون قلب میسر ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں! کیونکہ صبح سے دوپہر تک تک دو دو کے بعد اس کو ”پیٹ کی آگ بجھا کر“ کچھ سکون تو بیشک ملا۔ مگر اب اس کو رات کے کھانے کی ”فکر“ ہے۔ محنت و مشقت اور اپنے ”خون و پسینہ کی قربانی“ دے کر اس کو ایک ”سکون“ حاصل ہوئے ہیں مگر جلد ہی وہ بھی اس کا ساتھ دینے سے انکار کر دے گا۔ وہ دوسرا سہا سکون پھر اس کو اخلاق و شرافت کی راہی سے چکنا چور ہوتا نظر آتا ہے۔ ”بے شمار“ خوشیوں اور لذتوں کو ”تج کر“ اس کو سر چھپانے کا ایک بسیرا میسر ہوا ہے کہ حقیقت جلد ہی عیاں ہو گئی کہ دوام و بقا تو اس مادی دنیا میں عنقا ہے۔ آگ کا خطرہ، سینہ بے کا زلزلہ کا خوف نیز وقت بے وقت و موت کی شکل میں جیب و سکون پر ڈاکہ پڑتا ہی رہتا ہے۔ دائمی سکون ان ہمہ وقتی پریشانیوں کی نذر ہو کر مادی دنیا اور اس کے ذرائع کے فنا ہونے کی حقیقت و اشگاف کرتا ہے۔ بہر کیف یہ سکون بھی وقتی اور عارضی ہی ہوتا ہے۔

اب ہمیں اس ذریعہ سکون کے دوسرے پہلو پر غور کرنا ہے کہ آیا یہ ذریعہ سکون انسانی وجود کے لیے باعث مضرت و زہمت ہے یا باعث صحت و رحمت۔ ظاہر ہے کہ کھانا پینا و زلتائش سکونت انسانی وجود و حیات کی اہم اور بنیادی ضروریات ہیں اور ان کے بغیر حیات انسانی کی بقا و صحت ناممکن ہے۔ اس لیے یہ ذریعہ سکون یعنی ”معاشرہ و سکونت“ حصول ”انسانی جسم و روح کی صحت کا ذریعہ بھی ہے اور یہ اُس ذریعہ سکون کا مثبت (Positive) پہلو ہے۔

تیسرا پہلو جس پر غور کرنا باقی رہ جاتا ہے وہ ہے اس ذریعہ سکون سے معاشرہ کے ان دامن پر اثر یعنی حصول ”معاشرہ و سکونت“ کے نتیجہ میں وہ معاشرہ جس کا یہ شخص ایک

فرد ہے، سکون و چین کی سانس لیتا ہے۔ یا پریشانی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس کا جواب بھی ہر متوازن شخص بھی دے گا کہ اگر ہر انسان کو روٹی کپڑا اور مکان کی سہولیات مہیا ہوں تو دنیا کے نصف مسائل حل ہو جائیں گے نیز سیکڑوں معاشی جرائم کا استیصال بھی خود بخود ہو جائے گا۔ ان مسائل کے حل ہونے سے امن عامہ کو تقویت پہنچے گی۔ اس کے برخلاف اگر انسان کی بنیادی ضروریات ہی پوری نہ ہوں تو ظلم و تشدد کا بازار گرم ہو جائے گا۔ لوٹ کھسوٹ اور نفرت و عداوت کو تحریک ملے گی۔ لہذا بنیادی ضروریات کے حصول پر جہاں ایک طرف اُس فرد مخصوص کو سکون ملے گا وہاں معاشرہ بھی امن و امان کی راہ میں مثبت پیش رفت کرے گا۔

بطور خلاصہ حصولِ معاش اور دیگر بنیادی ضروریات کی تکمیل سے پیدا شدہ سکون قلب عارفی، اس کے وجود کے لیے صحت و عافیت کا باعث اور معاشرہ میں امن و امان کو تقویت پہنچانے والا ثابت ہو گا جس کو ہم نے اپنی تقسیم کی رو سے نمبر ۸ پر رکھا ہے (ملاحظہ فرمائیے)۔
تیسری مثال : آخری مثال اس شخص کی ہے جو باطلانہ ماحول میں حق و ثواب سمجھ کر ایماندارانہ زندگی گزارتا ہے اور اسی میں سکون و چین محسوس کر رہا ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ اس پر یہ منکشف ہو چکا ہے کہ ایمان دارانہ زندگی گزارنا ہی حق و صداقت پر مبنی ہے اور وہ عقل و شعور کی گہرائیوں سے یہ نتیجہ اخذ کر چکا ہے۔ اس کا قلب دو جہان پکار رہا ہے کہ ایمان داری میں ہی دائمی کامیابی و فلاح مضمون ہے اور وہ اپنے ضمیر کو ملامت کا موقع ہی نہیں دیتا۔ مزید برآں اس کا دل کی گہرائیوں سے یقین ہے کہ راہ حق کی یہ تمام مشکلات و قربانیاں جنت کی لازوال نعمتوں سے بدل جائیں گی۔ ان تمام وجوہات کی بنا پر اس کو روحانی خوشی و لذت محسوس ہوتی رہے گی۔ اور اس لیے اس کا سکون قلب دائمی و پائدار ہو گا۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس ذریعہ سکون کو حاصل کرنے کے لیے اور اس سکون کے حصول پر اس کا جسم کیا اثر لیتا ہے۔ جو اباً عرض ہے کہ اس کی جدوجہد اس امر کی عکاسی کرے گی کہ انسانی فطرت کے خد ف، حزن و حالات کے باوجود وہ اکثریت کی رو میں بہنے کے بجائے سمت

مخالف میں سفر کرنا چاہتا ہے جس کے لیے اس کو ہمہ وقتی قربانیاں دینی ہوں گی جو انسانی جسم کے لیے بہر حال باعثِ رحمت اور گراں ہیں۔ ہر کامیابی محنت و مشقت چاہتی ہے گنجاکہ ایمان دار رہتے ہوئے۔ عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرتے ہوئے اور حق دار کا پورا پورا حق ادا کرتے ہوئے، محنت و مشقت کی راہ سے کامیابی کی کوشش۔ راہِ حق کے گراں بار تقاضے اس کے جسم و نفس کو مٹا ہونے کا موقع کہاں دے سکتے ہیں۔

مگر تیسرا پہلو جو انسان کے نفس و جسم سے زیادہ اہم ہے وہ ہے معاشرہ کی بقا و ارتقاء کا اور ان کے لیے معاشرہ میں امن و سکون اور لین اہمیت کا حامل ہے۔ اور یہ ایمان دار شخص معاشرہ کے لیے باعثِ رحمت ثابت ہوگا کیونکہ سب لوگ اپنی بقا و ارتقاء کے جائز اسباب فراہم کرنے میں آزاد ہوں گے اور کسی شخص کو اس سے کسی گزند و نقصان کا اندیشہ نہ ہوگا نیز یہ شخص معاشرہ میں امن و امان کی راہیں استوار کرنے کا سبب بنے گا لہذا یہ ذریعہ سکون معاشرہ پر بہترین مثبت اثرات ڈالے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حق و ثواب سمجھ کر باطلانہ ماحول میں ایمان دارانہ زندگی گزارنے پر انسان دائمی سکون قلب سے متمتع ہوتا ہے، یہ سکون مخالف ماحول اور نسبتاً زیادہ محنت طلب ہونے کی وجہ سے انسانی جسم پر پھوڑا بہت منفی اثر ڈالتا ہے مگر معاشرہ کے امن و سکون کے لیے باعثِ رحمت ہوتا ہے۔ سکون قلب کا یہ بہت اچھا ذریعہ ہے اس لیے ہم نے سکون کی اقسام میں اس کو دسویں نمبر پر رکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۱۱)

مندرجہ بالا تینوں مثالوں میں ہم نے مختلف ذرائع سکون کو ان کی پائنداری، انسانی جسم پر ان کا اثر اور انسانی معاشرہ پر اس ذریعہ سکون کے اثرات (خصوصاً اجتماعی سکون و چین) کی روشنی میں بحث کی ہے، ہمیں اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ اگرچہ یہ تینوں پہلو بالکل منفرد نہیں ہیں بلکہ باہم دگر مربوط و متعلق ہیں۔ مثلاً اگر کوئی ذریعہ سکون امن عامہ کو تقویت پہنچاتا ہے تو وہ اس انسان کے انفرادی سکون قلب کو نسبتاً زیادہ پائنداری بھی بخشنے گا۔ اور اگر کوئی سکون قلب انسانی

جسم کی تخریب (destruction) کا باعث ہے تو وہ انفرادی سکون قلب میں نسبتاً کم وقت تک اور کم مقدار میں سکون فراہم کرے گا۔ مگر ہماری غرض ان تین مثالوں سے یہ تھی کہ سکون قلب کا ان تینوں پہلوؤں سے تجزیہ کرنے پر ہی مسائل انسانیت کا حقیقی حل دریافت کیا جاسکتا ہے اور یہ تینوں پہلو ہی انسانی جوہر حیات کی آب و تاب و پائیداری اور بقا کی کسوٹی ہیں۔

سکون قلب کی اقسام | سکون قلب کے ان تینوں اثرات و نتائج کی روشنی میں اسباب سکون کے مندرجہ ذیل گیرہ تسمیہ کی گئی ہیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ خاص طریقہ زندگی یا طریقہ سکون قلب درحقیقت کس معیار کا ہے

بدتریز ذریعہ سکون (۱) عارضی، انسانی وجود (روح و جسم) کے لیے نقصان دہ۔ اور دنیا میں قلعہ امن و امان کا ذریعہ

مثلاً شراب نوشی کی کثرت اور زنا با بیکر کی زیادتی وغیرہ۔

(۲) عارضی، انسانی وجود پر مہل مگر دنیا میں قطع امن و امان کا ذریعہ

مثلاً غیبتی، بدچینی و جھوٹ، مراضی، زبردستی وغیرہ

(۳) عارضی یا دیرپا (۱) حالات پر منحصر اور قاطع امن و امان

مثلاً توہمات جو بلائے پر عقائد جیسے بدشگونی، کمن راز کا اظہار

بدتریز گمراہ انسان یا بندہ عید و ناغی، بغض، جنم منتر، دیوتاؤں پر انسانی قربانی وغیرہ

(۴) عارضی، انسانی وجود کے لیے باعث مضرت مگر دنیوی امن و امان سے براہ راست تعلق نہیں

مثلاً مسکنات و منشیات کا استعمال وغیرہ۔

(۵) عارضی، انسانی فطرت کے لیے موزوں مگر دنیوی امن و امان سے براہ راست تعلق نہیں

مثلاً لذت کھانا پینا، سونا اور گھیل کود۔ اچھی سواری اور اعتدال کے ساتھ تکملہ برجنسی،

خواہشات وغیرہ۔

(۶) عارضی، انسانی طبیعت پر بار مگر دنیا میں امن و امان کا ذریعہ

مثلاً حق دار کا حق بغیر کسی ثواب و عذاب کی نیت کے ادا کر دینا وغیرہ۔

(۷) عارضی مگر دنیا میں امن و امان کا ذریعہ۔

مثلاً بغیر ثواب کے خیال کے ضرورت مند کی حاجت پوری کر دینا اور ایماندارانہ زندگی گزارنا۔ (مگر یہ ایماندارانہ زندگی کبھی بھی قائم و دائم نہیں رہ سکتی)۔ وغیرہ

(۸) عارضی انسانیت وجود کے لیے موزوں۔ اور دنیا میں امن و امان کا ذریعہ

مثلاً پیٹ بھر کھانا۔ اعتدال کے ساتھ اور جائز حدود میں جنسی خواہشات کی تکمیل اور

بنیادی ضروریات کا حصول۔ وغیرہ

(۹) پائیدار؛ مگر دنیوی امن و امان سے براہ راست بے تعلق۔

مثلاً جلد کشی، لوگ و سناس۔ رہبانیت وغیرہ۔

(۱۰) پائدار۔ انسانی جسم پر بار۔ مگر دنیوی امن و امان کا ذریعہ۔

مثلاً باطلانہ ماحول میں حق سمجھ کر ایمان دارانہ زندگی گزارنا۔ ثواب کی نیت سے باطل

کے خلاف جدوجہد۔ جملہ روحانی مذاہب کے ارکان و عبادات اخلاص کے

ساتھ شعوری طور پر طور پر ادا کرنا۔ وغیرہ۔

بہترین ذریعہ سکون: (۱۱) مستقل و پائدار۔ انسانی فطرت کے لیے موزوں، اور دنیا میں امن و امان

کا ذریعہ۔

متقیانہ زندگی کی معراج یعنی کمال بندگی۔

نوٹ: مندرجہ بالا ذرائع سکون قلب میں یہ ترتیب رکھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ نکات

بدترین ذریعہ سکون سے بہترین ذریعہ سکون کی طرف درجہ بدرجہ بالترتیب راجع ہوں تاکہ ناظر آسان
کے کسی طریقہ سکون کا معیار معلوم کر سکے۔

مادیت دروہانیت کا سکون قلب کی روشنی میں تجزیہ | مندرجہ بالا اقسام سکون سے ظاہر ہے کہ مادیت
پر مبنی سکون قلب عارضی ہوتا ہے اور اخلاط و

زیادتی کی حالت میں قاطع امن و امان بھی۔ اس کے برعکس روحانی اسباب سے حاصل کیا ہوا
اطمینان قلب پائدار ہوتا ہے۔ لایہ کہ غلط توہمات اور جاہلانہ عقائد کو بروئے کار لانے کے
لیے براہ راست انسانوں کو ظلم و ستم کا ہدف نہ بنادیا جائے۔ جس کی وجہ سے دنیا میں انتشار و
ہیجان بڑھے اور وہ شخص مستقبل میں اپنے سکون و چین کو بھی کھو بیٹھے۔

چونکہ سکون قلب بذات خود ایک نفسیاتی احساس ہے۔ لہذا اس کی آبکاری اور پرورش
(Stability) کے لیے نفسیاتی غذائی بہتر ثابت ہو سکتی ہے اور روحانیت کا نفسیات سے
تعلق بالکل عین ہے۔ مثلاً جنس۔ منتر۔ ٹونے ٹوکے وغیرہ کے معتقد کسی مریض کا ان طریقوں سے
مرض دور ہو جانا ایک نفسیاتی علاج ہے۔ اس بحث سے یہ بات آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے کہ روحانیت
کے ذریعہ تعمیر شدہ سکون قلب بھی پائدار ہوتا ہے۔

اب رہی یہ کدورت کہ مادیت پر مبنی ذہنی سکون عارضی کیوں ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ
مادیت کا تعلق انسانی روح سے نہ ہو کر اس کے جسم اور ڈھانچے سے ہے اور جسم محدود (Finite)
تغیر پذیر (Alterable changeable) اور فانی (Mortal) ہے جب کہ روح
حدود و قیود سے بالاتر (Indimensionless in determinat or indefinite)

اور لافانی (Immortal) ہے۔ علاوہ بریں انسانی نظام (Physiology)
اس طرح واقع ہوا ہے کہ انسان زیادہ دیر تک اور زیادہ مقدار میں (Atliche) کسی
بھی مادی لذت کا متحمل نہیں رہ پاتا۔ اس پر مزید کمزوری یہ کہ وہ اُن مادی لذات پر اعتدال سے قائم
نہیں رہتا۔ اور خراط کی جانب پیش قدمی کرنے لگتا ہے۔ جس کی وجہ سے ایک وقت انسانی
فطرت کی قوت برداشت سے آگے بڑھ کر اپنا جسمانی یعنی مادی وجود تک کھو بیٹھتا ہے۔

اگر کوئی شخص مادی سائنس کی روشنی میں ذہنی سکون کا کوئی ذریعہ یا روش تلاش کرے
تو سائنس بے شک اس کو ذہنی سکون کے متعدد طریقے اور بہت سی دوائیں فراہم کر سکتی ہے۔
مگر کسی بھی دوا کی یہ گارنٹی نہیں دے سکتی کہ وہ دوا انسانی وجود کے لیے پوری طرح ہم آہنگ

اور بے ضرر ہے۔ کوئی بھی دوا مکمل (Perfect & ideal) نہیں اور ہر دوا کا مستقبل میں کوئی نہ کوئی نقصان ضرور ظاہر ہوگا۔ کیونکہ انسان اور دنیا کے بارے میں اسکی معدومات نیز موجودات عالم کے انسانی زندگی پر اثرات کی تحقیق بہت ہی محدود ہیں۔ لہذا یہ حقیقی ذریعہ سکون مستقبل کا ایک زبردست قاطع سکون بھی بن سکتا ہے۔

سکون قلب کا مادی تصور اور سائنسی تجزیہ | موجودہ سائنس، نفسیاتی احساسات و مثلاً غم و غصہ، خوف و خوشی، لذت و پریشانی وغیرہ کی مادی تعبیر پیش کرتی ہے۔ اس کی رو سے جملہ خواہشات و لذات، جسمانی نظام میں چند ہارمونز (Hormones) اور کیمیائی ذرات کا نتیجہ ہیں۔ یہ احساسات ان ہارمونز اور دوسرے کیمیائی مرکبات کی خون میں مقدار ان کی باہمی نسبت (Ratio) اور ان کے کیمیائی عمل و رد عمل (Chemical reactions) پر منحصر ہیں۔ مثلاً غصہ کے وقت اڈرنلین (Adrenaline or Epinephrine) اور اڈرنلین (Nor-arenaline) کی ایک خاص مقدار اور ان کی ایک خاص نسبت (Ratio) ہوگی۔ خوشی کے موقع پر یہ ہارمونز اور دیگر کیمیائی مرکبات اپنی خصوصی نسبت و مقدار میں ہوں گے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

اس مادی تعبیر کا یہ نتیجہ ہوا کہ اکثر افراد یہ سوچنے لگے بلکہ اب تو نوبت عملی اقدام تک کی پہنچ چکی ہے کہ وہ کیوں نہ کوئی ایسی دوا استعمال کریں جو غیر مطلوبہ احساس کو ختم کر دے یا کوئی مطلوبہ لذت و احساس سے آشنا کرادے۔ مادی سائنسدان بھی اس موضوع پر تحقیق (Research) کے لیے اتنا ہی سوچتے ہیں کہ متعلقہ ہارمون اور کیمیائی مرکبات کو کسی نئی ممکنہ (Potentiation) دوا کے ساتھ لے کر تجربات کیے جائیں اور دیکھا جائے کہ متعلقہ لذت کا احساس ہوتا ہے یا نہیں۔ موجودہ دوا سائنس میں اس قسم کی دوا بنانا محال نہیں اور ان کا اثر بھی انسانی نفسیات پر پڑ سکتا ہے۔ مگر ان دواؤں کے چند منفی اور تخریبی پہلو بھی سدایا درکھنا چاہئیں مثلاً اندرونی

نظام (Physiology) کی یہ خصوصیت ہے کہ کسی بھی دوا یا باہری کیمیاوی مرکب کو مستقل طور پر پراثریت (Biologically active form) میں نہیں رہنے دیتا۔ اور کچھ دیر بعد اس کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ دوا کی دوسری خرابیاں اور نقصات رہے سوا لگ۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر باہری عنصر کا تندرست جسم سے خارج ہو جانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ مرکب نہ تو جسم کے لیے نافع ہے اور نہ اس کی جسم کو ضرورت ہے بلکہ اس کا جسم میں رکنا نقصان کا باعث ہوگا۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ ہر دوا کا اثر کچھ دیر بعد زائل ہو جاتا ہے تو ہمہ وقتی لذت و احساس کے لیے اس دوا کو مسلسل استعمال کرنا ہوگا اور اس میں کئی پریشانی ہیں۔ اولاً ابتدائی زمانہ استعمال میں ہر دوا کم مقداری میں خاطر خواہ اثر کرتی ہے اور جیسے جیسے وقت گزرتا ہے دوا کی مقدار بڑھا کر (At higher doses) بھی اس کا وہ اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ ثانیاً اس دوا کے عرصہ دراز تک استعمال سے نظام جسم میں کچھ ایسا تغیر و فتور واقع ہو جاتا ہے کہ بغیر اس دوا کے بے چینی رہتی ہے۔ ثالثاً یہ دوا کسی دوسرے عضو یا فعل کو نقصان پہنچا کر باعث مرض و تکلیف بھی ہو سکتی ہے۔ اور اس طرح یہ ذریعہ بھی سکون قلب کو برباد کرنے کا سبب بن جاتا ہے اور کبھی کبھی تو ان دواؤں کے اثرات اولاد تک منتقل ہو جاتے ہیں اور والدین کی غلطی کی سزا اولاد تک بھگتی ہے۔

نفسیاتی سائنس کی رو سے سکون قلب و دماغ کی پرسکون (Stable) کیفیت سے عبارت ہے۔ گویا دماغ و جسم کی وہ کیفیت جس کے بعد مزید تحریک اور عمل درآئ عمل ، (Action & Reaction) کی ضرورت نہیں رہتی۔

سکون قلب کی روحانی مذاہب عالم میں اہمیت | ہر روحانی مذہب سکون قلب کے حصول کا ضامن ہے اور اس کو خاص اہمیت دیتا ہے۔ چنانچہ بودھ و جینی مذاہب میں نروان (Nirvana) یا موکش (Moksha) یعنی دائمی سکون ہی کو دائمی کامیابی سمجھا گیا ہے۔ ہندو مذہب میں بھی مکتی (Mukti) کا عقیدہ ہے اور آتما

یعنی روح، تب ہی پرہ سنشوش (वत्स संतोष) حاصل کرتی ہے جبکہ مادی جسم سے چٹکارہ یعنی مکئی ل جائے۔ یہاں ”پرہ سنشوش“ دائمی سکونِ قلب ہی سے عبارت ہے۔ الہامی مذاہب یعنی اسلام، عیسائیت اور یہودیت میں بھی اطمینانِ قلب کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے۔ انسان چونکہ فطری طور پر لاپچی، جلد باز اور خود غرض واقع ہوا ہے لہذا وہ چاہتا ہے کہ اسے کسی طرح بھی جلد از جلد سکون حاصل ہو جائے چاہے اس سے ہزاروں انسانوں کا سکون قلب کیوں نہ چھن جائے۔ اس لیے وہ یہ بھی نہیں سوچتا کہ اس جلد بازی و خود غرضی کا نتیجہ اس کے حق میں بھی آخر کار نقصان دہ ہو گا۔ اس پہلو کی اہمیت کے پیش نظر سکونِ قلب کے بہتر اسباب وہی مذہب (یا مذاہب) بتائے گا جو روحانی تربیت کے ایسے طریقے سکھائے جن سے انسان نہ صرف بذاتِ خود پائدار سکونِ قلب سے آشنا ہو سکے بلکہ جملہ انسانیت کی فلاح و بہبود اور پائدار امن و امان سے بھی ہمکنار کر سکے۔ بالفاظِ دیگر وہ مذہب جس میں ذاتی سکونِ قلب کے ایسے طریقہ ہائے کار کی تعلیم و تربیت ہو جن سے جملہ دنیائے انسانیت میں پائدار امن و امان اور چین و سکون کا ماحول وجود میں آئے۔ نیز جو دین انسانوں کے جملہ مسائل اور فطری تقاضوں پر نظر رکھتے ہوئے انسانی فطرت کے لیے موزوں تہذیب اور معتدل اخلاق و تمدن کے اصولوں کی تعلیم و تربیت دے جن کے نتیجے میں انسان پائدار اطمینانِ قلب سے ہمکنار ہو سکے اور دنیا میں حقیقی اور پائدار امن و امان کی راہیں ہموار ہو سکیں۔

مادی فلاسفہ حیات اور روحانی مذاہب کا عالمی امن و امان پر اثر
چارلس ڈارون (Charles Darwin)

سائمن فریڈ (Sigmund Freud) اور کارل مارکس (Carl Marx) کے نظریات سے جہاں ایک طرف مادی ترقی کو تحریک ملی ہے۔ وہاں دوسری طرف ذہن و قلب میں درندگی، حیوانگی اور لوٹ کھسوٹ کے جرائم بھی بچے ہیں۔ ان مکروہ خیالات و افعال سے پائدار انفرادی سکون قلب بھی نہ مل سکا اور مجموعی طور پر عالمی امن و امان کے راستہ بھی مسدود ہو گئے۔

ڈارونزم (Darwinism) نے اسلم کی دھڑ کو بڑھا دیا کیونکہ ڈارون کے نظریہ کے مطابق ارتقاء کے لیے دو محرکات ہیں اولاً تنازع للبقا *Struggle for existence* ثانیاً بقا بر اھل *(Survival of the fittest)* ابتداءً اپنے وجود کو قائم رکھنے اور اس کے ارتقاء کے لیے دشمن سے لڑنا *(Struggle for existence)* اور زیر کرنا *(Survival of the fittest)* ضروری ہے۔ اس لیے اس کے مفقود نے جہاں اپنے وجود کی بقا کے لیے سیکڑوں سائنسی ایجادات کا سہارا لیا وہاں نیوکلیئر *(Nuclear)* اور ایٹمی *(Atomic)* ہتھیاروں مثلاً ایٹم بم، ہائیڈروجن بم اور نیوٹران بم وغیرہ کو بھی جنم دیا۔ جن کی تباہی کے خیال سے ہی کپکپی دوڑ جاتی ہے۔ کیا ڈارون کے ہم نواؤں اور پیجاہیوں سے امن عامہ اور سکون قلب کے حصول کی توقع کی جاسکتی ہے۔

زائد کے نظریہ نے دنیا میں خباثت و خہوانیت عام کرنے میں مدد دی اور دنیا کے سارے تعلقات کو جنسی رشتوں میں منسلک کر دیا اور اس کی تحریک دی۔ فحاشی و عریانیت اور جنسی امراض کے عام کرنے کا ذریعہ بنا۔ نیرسیکس و جنسیات *(Sex)* ہی کو مقصد حیات اور اصلی ذریعہ سکون سمجھ کر دنیا میں ناکام عاشقوں کی خودکشی کا باعث — اور کمینہ خصلت لوگوں کے ذریعہ شریف لوگوں پر ظلم و تشدد کا بازار گرم کرنے اور اکثریت کے دل و دماغ میں انتشار و ہیجان پھیلا کر دنیا میں امن و امان اور چین و سکون مٹانے کا ذریعہ بنا۔

کارل مارکس کے نظریہ سے انسان کو یہ سبق ملا کہ دنیا میں ساری بے چینی دولت کے عدم توازن سے ہے۔ امیروں نے غریبوں کا خون چوس کر اپنے محلوں کو سجایا ہے۔ بینک بلینس کیا ہے۔ اچھی سواری کا انتظام کیا ہے اور آج دنیا میں اپنی عزت و شرافت کو منوانا چاہتے ہیں۔ صاحبان مال و زر کی ساری دولت غریبوں کی ہے اور وہ بھی خصوصاً مزدوروں کی کیوں کہ صنعتی دور میں امیری، صنعت و حرفت اور فیکٹریوں کی آمدنی ہی سے آتی ہے۔ ملاوہ بریں غریبوں اور مزدوروں کو پورا پورا حق ہے کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی دولت ان امیروں سے واپس

لیں۔ مارکس کے ان اسباق پر ملحد فلاسفروں نے حقانیت کی ہر تصدیق ثبت کر دی۔ ان تمام محرکات کا لازمی تقاضہ تھا کہ چوری و ڈاکہ زنی، لوٹ کھسوٹ و فساد اور معاشی و اقتصادی جرائم کو ہوا ملے۔ مزید برآں مارکس نے انسانی زندگی کی تنگ و دو کو دولت و معاشیات ہی کے گرد گھما کر مال و دولت کی حیثیت کو حیات انسانی میں مقام اقل تک کا درجہ دے دیا۔ جس کا نتیجہ اس طرح بھی نکلا ہوا کہ بیشتر انسانوں کا مقصد حیات زرپرستی قرار پایا۔ اور لالچ و حرص۔ کم ظرفی و خور غرضی۔ رشوت خوری و بد عنوانی وغیرہ اخلاقی برائیاں دبائے عام کی طرح پھیلنے لگیں۔ امیروں سے نفرت پیدا ہوئی اور غریب و امیر سب میں انتشار و بیجان کے ساتھ بے جا انتقام کا مادہ بھی پیچنے لگا۔ لہذا پورا کاپورا معاشرہ ذہنی و فکری عدم توازن اور عدم سکون قلب کی آماجگاہ بن گیا۔ امن و سکون کے بجائے بد امنی و ظلم اور انتشار و بے چینی مارکسزم (Marxism) کی بھی دین ہے۔

اس کے برخلاف روحانی مذاہب کی بنیاد ہی انفرادی سکون قلب اور اجتماعی امن و امان کے حصول پر رکھی ہوئی ہے۔ روح انفسیاتی وجود ہی سے عبارت ہے۔ اور روحانی مذاہب کا مقصد اسی روح کی تسکین و ترقی یا سکون قلب ہی ہے۔

روحانی مذاہب بلکہ تمام مذاہب کے سلسلہ میں چند اعتراضات کیے جاتے ہیں کہ مذہب سے دنیا میں پائدار امن و امان قائم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس سے عصبیت پرستی (Criminology) اور قومیت یعنی قوم پرستی (Nationalism) کو ہوا ملتی ہے۔ مگر یہ اعتراضات حقیقت پر مبنی نہیں ہیں کیونکہ مذہب کبھی عصبیت پرستی کی تعلیم نہیں دیتا، نیا قوم پرستی پر مذہب کو ذمہ دار ٹھہرانا بھی عصبیت کی وجہ سے ہے کیونکہ قوم پرستی، وطن پرستی، نسل پرستی وغیرہ تو آج مادیت کے حامیوں میں بھی وبا کی طرح پھیل رہی ہے آخر مذہب ہی ذمہ دار کیوں ٹھہرے۔

اگر مذہب کے حامیوں میں یہ اخلاقی بیماری پائی جاتی ہے تو اس کی پہلی وجہ مذہب کے علم کی نقدانی دکھی ہے۔ نیز ذاتی و مادی مفادات کے حصول کی خاطر بھی فرقہ دارانہ منافرت

کو ہوا ملتی ہے۔ ان دو محرکات کے ساتھ ساتھ تیسرا محرک مذہب دشمنی ہے۔ چاہے وہ فرقہ وارانہ منافرت کو ہوا دینے والے نام نہاد مذہبی پیشوا ہی کیوں نہ ہوں یہ لوگ مذہب کو بدنام کرانے والے اور مذہب دشمن عناصر ہیں۔ اس بحث سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مذہب سے جاہلیت، مادہ پرستی اور مذہب دشمنی نے عصبیت پرستی اور قوم پرستی کو تحریک بخشی ہے اور یہ اظہر من الشمس ہے مذہب بیزاری، مادہ پرستی اور مذہب دشمنی مادی نظریات حیات کے زیر سایہ ہی پرورش پائی ہیں۔

بالفرض محال اگر کسی مذہب میں عصبیت و قوم پرستی کی تعلیم دی گئی ہے تو ہم کو کھل کر اُس خاص مذہب ہی کی مذمت کرنی چاہیے نہ کہ جملہ مذاہب پر زبان طعن و راز کوئے لگیں ایک کدورت و خلش کا ازالہ بھی یہاں مناسب رہے گا کہ مذہب کے معنی بے جا نری و رجم نہیں ہے بلکہ حقیقی مذہب تو پاکدامن و اماں ہی کو اولیت دیتا ہے۔ لہذا اگر کسی جرم سے امن و اماں خطرے میں ہے تو اس مجرم کو سخت سے سخت سزا دینا ہی امن عامہ کے حق میں ہوگی تاکہ اس جرم کا داعیہ رکھنے والے اس عبتِ ناک سزا کے خوف سے اس جرم کا اقدام نہ کر سکیں۔ ہمارے گزشتہ تجربہ کے مطابق بھی وہ اُس جرم کے ذریعہ بدترین طریقہ سکون اختیار کر رہا ہے لہذا ایسے اسباب سکون پر ایک شخص کو سزا دینا سیکڑوں لوگوں کو اطمینان قلب سے ہمکنار کرنے کے مترادف ہے۔

سکون قلب کی اقسام میں بہترین ذریعہ سکون
بہترین و دائمی سکون قلب اور کمالِ بندگی
 کمالِ بندگی کو بتایا گیا ہے مگر یہ بات گنجشک و مبہم ہے۔ مزید برآں بہترین سکون قلب کے حصول کے لیے کمالِ بندگی کی صفت انسان میں مطلوب بھی ہے اس لیے یہ بحث تفصیل چاہتی ہے۔

آئیے اولاً متعینانہ زندگی کی معراج کا مفہوم متعین کریں۔ تقویٰ ایک عالم گیر ضابطہ وجود ہے۔ کائنات کی ہر چیز چاہے وہ اجرام فلکی کا حصہ ہو یا دیگر موجودات، حیوانات ہوں یا انسان

میں بقا و ارتقاء کی ضمانت والی صنعت ہی تقویٰ سے عبارت ہے۔ مثلاً چاند سورج اور دیگر اجرام فلکی اپنے مداروں میں ایک خاص رفتار سے گھوم رہے ہیں یہی ان کی بقا کی ضمانت ہے اور اس لیے یہی ان کا تقویٰ ہے پھلی کا بچہ انڈے سے نکلے ہی تیرے لگتا ہے ادھی اس کا تقویٰ ہے۔ اگر پھلی کا بچہ نہ تیرے تو اس کی موت یقینی ہے اسی طرح انسان انفرادی اور اجتماعی طور پر اگر حدود کا خیال نہ رکھے اور شتر بے ہمار کی طرح اپنی خواہشات نفس پر عمل پیر رہے تو اس کی بقا و ارتقاء یقیناً خطرے میں پڑ جائیں گی۔

انسان اپنے جبلتی وجود کے ساتھ ساتھ شعوری وجود بھی رکھتا ہے۔ اور سن شعور کو پہنچنے ہی اس کی جبلت و فطرت اکثر اس کے شعوری وجود سے مغلوب ہو جاتی ہے یا ماند پڑ جاتی ہے۔ مثلاً انسان کا بچہ اپنی ماں کا دودھ جبلی اصول و تقاضوں کے مطابق پیتا ہے مگر سن شعور کو پہنچ کر انسان اپنے جسمانی بقا کے تحفظ کے جبلتی تقاضے کو پیش پشت ڈال کر خود کو بھوکا رکھ سکتا ہے۔ یا دوسروں سے چین کر زیادہ کھا سکتا ہے اور نقصان دہ چیزوں سے بھی پیٹ بھر سکتا ہے۔ مگر ان منفی طریقوں کو اختیار کرنے سے اس کی بقا خطرہ میں پڑ جائے گی لہذا فطرت کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ تو انہیں حیات کے ساتھ زندگی گزارنا ہی تقویٰ ہے اور اس کی معراج یہ ہے کہ انسان ان اصولوں پر برضا و رغبت کار بند رہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ انسانی فطرت کے بہترین اصول جو انسانی وجود کی بقا و ارتقاء کی مکمل ضمانت دیں کون بتا سکتا ہے اور وہ کیسے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اس کا بہترین منطقی جواب یہ ہی ہو سکتا ہے کہ فطر فطرت و جبلت یا بالفاظ دیگر خالق کائنات ہی ان سوالات کا صحیح جواب دے سکتا ہے اور تجربہ بھی یہی بتاتا ہے مگر تاریخ شاہد ہے کہ انسانی عقل متعدد بار اس سلسلہ میں ٹھوکر کھائی ہے۔ حالانکہ کوئی دانشور کوئی فلاسفر کوئی سائنسدان آج بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اُس نے انسانی وجود کی باریکیوں کو پہچان لیا ہے اور وہ انسان کی مکمل و پائیدار بقا و ارتقاء کی ضمانت دے سکتا ہے۔ ایک نوبل انعام یافتہ عام ڈاکٹر

ایکس کاریل (Alexis Carrel) بھی اپنی کتاب "انسان نامعلوم" (Man the unknown P. 37-) میں انسانی علوم کی کم مائیگی ان الفاظ میں بیان کرتا ہے "فرانسیسی انقلاب کے اصول اور مارکس اور لینن کے نظریات محض ذہنی اور قیاسی انسانوں پر منطبق ہو سکتے ہیں" اس بات کو صاف طور پر محسوس کرنا چاہیے کہ انسانی تعلقات کے قوانین "Laws of human behaviour" اب تک معلوم نہیں ہو سکے ہیں، سماجیات اور اقتصادیات کے علوم محض قیاسی اور ناقابل ثبوت ہیں (باقی آئندہ)

نہایت ضروری اعلان

ماہنامہ برہان ایک علمی تحقیقی اور ذہنی پرچہ ہے اس دور میں کاغذ دیگر اشیاء متعلقہ کی مسلسل گرانی اور ہنگامی کی وجہ سے انتہائی مجبوری میں سالانہ چندہ میں اضافہ کا فیصلہ کیا گیا ہے پانچ ماہ ستمبر ۱۹۸۳ء سے برہان کا سالانہ چندہ مبلغ 40/- روپے سالانہ ہو گا قارئین گرامی نوٹ فرمائیں

امید کرتا رہیں کرام اس کو یہ خوشی قبول فرمائیں گے اور ایک ٹھوس اسلامی علمی و تحقیقی دنیا بھی ماہنامہ کی بقا و ترقی اور اس کی توسیع اشاعت کے لیے کوشش فرمائیں گے۔

شرح چندہ سالانہ :

غیر ملکی بھری ڈاک سے 95/- روپے

• ہوائی ڈاک سے 150/-

• ہندوستان سے 40/-

• فی پرچہ 3/50

خادم منبر برہان دہلی

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے گمنام خلیفہ

حافظ عبدالنبی

(۲)

جناب. معود انور علوی (ایم اے علیگ)

موصوف نے بیان فرمایا کہ میں نے ایک شب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا جب میں نے قدم بوسی کرنا چاہی تو دیکھا کہ میرے حضرت اقدس میں ^{سلا} انھیں کا بیان ہے کہ حضرت اقدس کا معمول تھا کہ عشاء کی نماز بعد اخذ فیض کرنے والوں پر توجہ ڈالتے تھے۔ ایک رات کسی اہم کام کے سلسلے میں آپ کو عجلت ہوئی اور توجہ کا وقت کم تھا اس وقت اس غلام کی طرف متوجہ ہو کر ایسی توجہ کی کہ میں نے دیکھا جیسے مجھ میں ایک گرہ پڑی تھی جو آپ کی توجہ خاص سے کھل گئی اور میرے جسم سے میری روح باہر نکل آئی تو دیکھا تو ایک نور متعین تھا۔ بدن کی طرف نگاہ کی تو دیکھا کہ محض خالی اور تاریک بے نور ہے یا بوسیدہ کپڑے کا ایک ٹکڑا ہے۔ اس وقت مجھ پر ایک ذوقی حالت طاری ہو گئی اور یہ تھا ہوئی کہ کاش اب جسم عنصری میں دوبارہ واپس نہ ہو۔ تقریباً ۴۸ ساعت یہی کیفیت رہی پھر میں نے دیکھا کہ وہ مدح میں دوبارہ بدن میں ضم ہو کر آپ مکرر کی طرح ہو گئی ^{۲۱}

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ:

ہمدراں ایام کہ فوج مغلیہ نزدیک قریہ پھلت
 رسید بر این خبر وحشت اثر ہمہ مخلصاں مضطر
 خاطر شدند چون شب شد بعد نماز عشا وقت
 غلوت بجناب حضرت ایشاں عرض داشت
 کہ حال پھلت چہ خواہد شد از زبان کرامت
 بیان فرمودند کہ پھلت رایج و سواس نیست
 و ہم چناں بخال کبیر خود اس ارتقام فرمودند کہ
 انشاء اللہ تعالیٰ ہمہ احباب آں جناب از
 جمیع آفات محفوظ و مصون باشند پس ہم چناں
 واقع شد کہ باوجود آنکہ جنگ قریب آبادی
 قریہ مذکورہ اتفاق افتاد و از اطراف و
 جوانب عالیے بقتل رسانید و بنودت رت
 اس قریہ ہمہ وجوہ محفوظ ماند^۳

جب مغلیہ فوج پھلت کے نزدیک پہنچی تو
 اس وحشت ناک خبر سے تمام مخلصین نہایت
 پریشان ہوئے۔ بعد نماز عشا جب تہ تی
 ہوئی تو میں نے آپ کی خدمت میں عرض
 کیا کہ حضور اب پھلت کا کیا ہوگا۔ ارشاد
 فرمایا پریشان نہ ہو پھلت کے لئے کوئی
 نکر کرنے کی ضرورت نہیں اور یہی عبرت
 اپنے بڑے ماموں صاحب (شیخ عبد اللہ
 صدیقی) کو بھی تحریر فرمائی کہ انشاء اللہ
 وہاں کے متعلقین ہر قسم کے آفات و مصائب
 سے محفوظ رہیں گے۔ اور یہی واقع بھی ہوا
 کہ باوجود اس کے کہ قصبہ کی آبادی کے قریب
 برابر جنگ ہوتی رہی اور اطراف و جوانب
 کے بے شمار لوگ مقتول ہوئے لیکن یہ قصبہ
 ہر طرح سے محفوظ رہا۔

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں :

روزے یوم التغلیل بود و درس مشکوٰۃ سے
 مردم بحضور حضرت ایشاں حاضر بودند
 سخن در زبجہ : شیخ افتاد فرمودند کہ اس
 قبلہ اند زبجہ ایشاں درست است باز فرمودند
 کہ در باب شیعہ چیزے مارا معلوم شد

ایک بار چھپنی کے روز مشکوٰۃ شریف کے
 درس کے وقت بہت سے لوگ خدمت قدس
 میں حاضر تھے۔ دوران گفتگو شیعہ کے
 زبجہ پر بات نکلی فرمایا کہ بہر حال وہ اہل قبلہ
 ہیں ان کا زبجہ جائز ہے پھر فرمایا کہ لفظ

است کہ بجناب آں حضرت سوال کردہ شد
از آں جناب امر شد کہ از تامل در لفظ امام
کیفیت آں واضح می شود ناقل گوید کہ من
در وقت تکم باین کلمات بچشم سر دیدم نور
از سینہ مبارک شان ظاہر شد چنانچہ
آفتاب از ابر بر آید و شعاع آں تمام
در و دیوار را روشن می سازد چنان آں
نور منتشر گردید و تمام اہل مجلس در گرفت
و ہمہ را منور گردانید و با ہم محیط شد و تمام
قلق و کدورتی در دل ما بود ہمہ را زائل
ساخت و این از قبلہ ادراک قلبی نہ
بود بلکہ مشاہدہ برای العین۔ والحمد للہ
علی ذالکے ۱۵

امام پر غور کرنے سے ایک بات مجھے معلوم
ہوئی اور وہ یہ ہے کہ جب آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں پوچھا
گیا تو فرمایا کہ امام کے لفظ پر غور کرنے
سے اس کی کیفیت واضح ہو جاتی ہے،
میں اس وقت اپنی انہیں آنکھوں سے
دیکھ رہا تھا کہ ایک نور آپ کے سینہ مبارک
سے نکلا جیسے ابر سے آفتاب نکلتا ہے
اور اس کی شعاعیں در و دیوار کو منور کر دیتی
ہیں بالکل اسی طرح اس نور نے منتشر ہو کر
تمام اہل مجلس کو اپنے حلقہ میں لے لیا اور
سب کو منور کر کے با ہم محیط ہو گیا یہ دیکھ کر
ہمارے دلوں میں بیٹھی ہوئی ساری کدورت
ختم ہو گئی الحمد للہ یہ ادراک قلبی نہیں بلکہ
عین مشاہدہ تھا۔

۱ غرض کہ شب و روز، قدم بہ قدم، دم بہ دم خلوت و جلوت میں مرشد برحق کے پہلو
بہ پہلو اور دوش بدوش رہے اور آپ کے کمالات ظاہری و باطنی اخذ کرنے
میں پیش پیش رہے جیسا ان کے واقعات سے ظاہر ہے۔

ایک بار بعد نماز فجر مراقبہ کے وقت مرشد برحق کے حضور میں باریاب ہوتے
ہیں اور تکیۃ الہی کا جیسا مشاہدہ کرتے ہیں وہ انہیں کی زبان سے سنئے :

ایک روز حضرت اقدس بعد نماز فجر مراقبہ تھے میں مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا

کہ خلاف معمول آپ کی چشمہائے مبارک کھلی ہوئی ہیں۔ دست مبارک میں تسبیح ہے اور جبین مبارک سے لاتعداد انوار تاباں و درخشاں ہیں نیز آپ کے تمام اعضا پر ایک جوش طاری ہے۔ میں اس ذات الہی کے نور کی کیفیت کیا بیان کروں کہ وہ اپنی عظمت و بزرگی اور شان شوکت میں کیسا مجسم تھا کہ کسی طرح اس کی تعریف ہو ہی نہیں سکتی گو کہ بیشتر انوار کے اقسام میں جانتا ہوں اور ان سے آشنا بھی ہوں لیکن جس قسم کے انوار کا مشاہدہ مجھے اس وقت ہوا کبھی نہ ہوا تھا اس کی حدت و تیزی کا یہ حال تھا کہ ایک بار کے بعد تائب نظارہ نہ تھی۔ اس وقت یہ خوف ہوا کہ صورتِ حال اگر یہی رہی تو آئندہ حضوری کا امکان ہی نہ رہے گا۔ اس وقت یہ معلوم ہوا کہ آپ کی دعا جس کسی کے حق میں بھی مبدول ہو برکات کثیرہ رکھتی ہے اگر وہ وقت قبولیت دعا کا ہے تو کیا کہنا ایک بار ہی دعا کر دینا کافی ہے جو مدعو کا اپنی تمام تر برکتوں سے احاطہ کر لیتی ہے جو اسے محسوس بھی ہوتا ہے اور اگر سعادت ازلی کسی شخص کی رہبر ہو جائے تو ان کے دل میں اس کی طرف سے جاگزیں ہو جاتی ہے ایسا کہ اس کی خوبیاں خاطر مبارک میں صدا بار گذرتی ہیں اور اس کا مطلب و مقصد آپ کے قلب مبارک میں جاگزیں ہوتا ہے اور یہ چیز اس کے مقصد برآری میں ایک قوی سبب ہو جاتی ہے اور جو شخص آپ کی نظر پر چڑھ جائے تو اس کی خوش نصیبی کا کیا کہنا اگر تائب ہو تب بھی سونا ہو جائے۔ لیکن شرطِ ادل یہ ہے کہ وہ خود آپ کے دل فیض منزل میں جاگزیں ہو جائے۔ اور طریقت کے اصول میں مشغول اور آنجناب کی محبت میں شغف کامل حاصل ہو اور افاضہ کا منتظر ہو اور کسی ایسی چیز کے لئے اپنے کو آمادہ کرے جس کی وجہ سے خاطر شریف میں قبولیت پیدا ہو جائے۔

ایک جگہ بیان فرماتے ہیں کہ :

ہم دعاں ایام پسرین بہ علت چپک مبتلا
نہیں دنوں میرا ایک لڑکا چپک میں مبتلا
شد و مرض برو سے شدت تمام غلبہ نمود
ہو گیا مرض اتنا طول پکڑ گیا اور حالت اتنی

پس مضطرب شدہ بجانب حضرت ایساں التماس
کردم بحسب اقتراح ما تعویذے عنایت فرمودند
پس شفا یافت باز بار دیگر باں مرض مبتلا گرد
تا آنکہ روزے دیدم کہ دروے جانے نماند
و بطن من روح ازوے مفارقت نمودہ ازین
جہت اضطراب سخت گلوگیر من شد تا کہ گریاں
و اشک ریناں بحضور کرامت حضرت ایساں
آدم و طاقت اظہار آں نداشتم چون حالت
ملاحظہ فرمودند قالم تمام بنحاطر مبارک
راہ یافت باز تعویذ نوشتہ عنایت فرمودند
پس بہ برکت آں بعد دوسہ ساعت خس و
حرکت دروے ظاہر شد پس شفائے کامل
یافت یکلہ

زار ہو گئی کہ میں بے قرار ہو گیا اور خدمت
اقدس میں حاضر ہو کر توجہ کا طالب ہوا آپ
نے دست مبارک سے ایک تعویذ لکھ کر
عنایت فرمایا جس کی برکت سے اس
نے شفا پائی۔ پھر دوبارہ اسی مرض میں مبتلا
ہوا۔ ایک روز حالت اتنی غیر ہو گئی کہ زندگی
کی کوئی امید باقی نہ رہی۔ میں یہ دیکھ کر روتا
و صوتا خدمت اقدس میں مضطرب و بے قرار
حاضر ہوا حال یہ تھا کہ شدت غم میں منہ سے
آواز نہ نکل رہی تھی۔ آپ میری حالت ملاحظہ
فرما کر حد درجہ غمگینی و رنجیدہ ہوئے اور دوبارہ
تعویذ لکھ کر مرحمت فرمایا۔ الحمد للہ اس کی
برکت سے دو ہی تین ساعت بعد اس میں
جنبش پیدا ہوئی اور وہ بالکل اچھا
ہو گیا۔

موصوف نے بیان فرمایا کہ ایک واقعہ میں میں نے دیکھا کہ بازاروں اور گلی کوچوں میں
مجھ سے اور بہت سے سوار اس طرح گشت کر رہے ہیں جیسے بادشاہ بغرض شکار و سیر و
تفریح نکلتا ہے۔ میں نے ایک سوار سے اس مجمع کے بارے میں دریافت کیا اس نے
کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شاہ ولی اللہ کو دیکھنے کے لئے تشریف لائے ہیں۔
مجھے یہ سن کر بے انتہا خوشی ہوئی کہ اللہ اللہ مجھے دوست دیدار شب و روز حاصل
ہے پھر بھی میں اس کی قدر نہیں کرتا پھر میں بعد اشتیاق آپ کے دیدار پُرانوار علی

مشرف ہونے کے لئے اٹھا کہ میری آنکھ کھل گئی۔

نیز انھوں نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ:

بارے وقت شام جوع بر من غلبہ کر دو
طعائے میسر نیامد چوں وقت عشا رسید
نزد آشنائے کہ بر مسافتے از مقام من
ی ماند بتوقع مواسات بر فتم و نماز عشا
ہمراہ وے گذاردم، او بحال من نہ پرد آ
پس نفس خود را ملامت کردم کہ عبت مرا
در حرکت لغو انداختی متعل اس خطرہ سرور
بے نہایت روئے نمود و استغنا از طعام
حاصل شد پس چوں از آنجا باز گشتم گذر
من برخانہ امیرے افتاد و حشم و خدم وے
بہ نظر آمد بہ دل گذشت کہ سبحان اللہ
یکے را این دولت ست و مارا چہ خود قوت
ہم بہم نمی رسد دریں خطرہ بودم کہ حالتی
بین البیظۃ و النوم طاری شد۔ ویدم جائے
است کہ عذاب و غضب خدائے تعالیٰ دران
نازل شدہ گویا در صورت طا و وسہا
از ہوا فرو دی آئیند و سکان و مردمان
بہ منقار گوشت ایشان را بریدہ می خورد
چنان ہمانکہ نمی میرند و نمی زمیند در ہمیں

ایک بار شام کے وقت بھوک نے مجھ پر غلبہ کیا
اور کھانا میسر نہ آیا جب عشا کا وقت ہوا
تو اپنے ایک دوست کے پاس جو میرے
گھر سے تھوڑے فاصلہ پر رہتا تھا مدد کی
ایک لے کر گیا۔ نماز عشا اسی کے ساتھ پڑھی
جب اس نے میری طرف کوئی توجہ نہ کی تو میں
نے اپنے آپ کو ملامت کی کہ بلا وجہ مجھے اس
لغو حرکت میں ڈالا خطرہ کے آتے ہی بے انتہا
سرور پیدا ہوا کھانے سے بے نیازی ہو گئی
اور بھوک غائب ہو گئی وہاں سے واپسی پر
ایک امیر کے گھر کی طرف سے گذر ہوا اور
اس کا جاہ و حشم و خدم نظر آیا یہ دیکھ کر
دل میں یہ خیال آیا کہ سبحان اللہ ایک کے
لئے تو یہ دولت و نعمت ہے اور یہاں یہ
حال ہے کہ اپنا ہی پیٹ پالنا مشکل ہے اس
خطرہ کا آنا تھا کہ نیند اور بیداری کے
درمیان کی حالت طاری ہوئی۔ دیکھا کہ ایک
مقام پر اللہ تعالیٰ کا عذاب و غضب نازل
ہو رہا ہے اور وہ عذاب و غضب بصورت

حالی رُش بایں فقیر کردہ قصد نمودند پس حکم شد کہ ایں اہل دنیا نیست ازین مزاحمت نہ نمایند و آنہا اہل دنیا بودند پس رُشے از من گردانیدند در آن وقت توبہ کردم کہ باز خواہش دنیا نہ کنم و بطریق الہام ظاہر شد کہ ہر کہ ایں درود را بخواند از عذاب دوزخ نجات یابد اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی مُحَمَّدٍ بَعْدَ دِكْنِهِ کُنْ فیکون

طاؤس ہوا سے اتر رہے ہیں اور وہاں کے باشندوں کا گوشت اپنی چونچوں سے نوچ نوچ کر کھا رہے ہیں اس طرح کہ نہ وہ مرتے ہیں نہ جلتے ہیں اسی حالت میں اس فقیر کی طرف رخ کیا حکم ہوا کہ یہ اہل دنیا میں نہیں ہے اس سے کوئی مزاحمت نہ کرو، وہ لوگ اہل دنیا تھے یہ سن کر ان طاؤسوں نے مجھ سے منہ پھیر لیا۔ اس وقت میں نے توبہ کی کہ آئندہ دنیا کی خواہش نہ کروں گا اور اس وقت یہ الہام ہوا کہ جو شخص یہ درود پڑھے عذاب دوزخ سے نجات پاوے اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ بَعْدَ دِكْنِهِ کُنْ فیکون۔

موصوف نے یہ واقعہ بھی بیان کیا کہ ایک مجذوب ایک نانباں کی دوکان پر بیٹھا رہتا تھا اور کسی سے بات چیت نہیں کرتا تھا۔ اس کی موت کے بعد ایک واقعہ میں میں نے دیکھا کہ اس کے سامنے ساز و سرور رکھے ہوئے ہیں اور وہ نانباں سے اس کے بجانے کو کہہ رہا ہے۔ نانباں اس کے کہنے کے مطابق اسے بجانے لگا۔ مجذوب کو غصہ آگیا اور ساز اس سے یہ کہہ کر چھین لیا کہ تو بھانا نہیں جانتا اور خود بجانے لگا اور ایک دوسرہ ہندی میں جس کے معنی نفی و اثبات ہیں گانے لگا ایسا کہ نفی کے وقت وہ خود فنا ہو جاتا اور ذات حق اس میں اس طرح متجلی ہو جاتی کہ اس کی ناف سے لے کر

سرتک شعلے لپکتے تھے۔ یہ حالت دکھا کر مجھ کو سمجھایا کہ دیکھو ذکر جہر اس طرح کرنا چاہیے کہ جس وقت تم نفی کرو تو فنا ہو جاؤ اور صرف وجود حق باقی رہ جائے۔ پھر کیفیت مجھ میں منتقل ہو گئی اس کے بعد میں نے بار بار اسی طریقہ سے ذکر کیا۔^۹

حضرت اقدس قدس سرہ کے آئینہ کمال و خلیفہ اعظم صاحب القول الجلی فرماتے ہیں کہ ۲۸ رمضان وقت دوپہر میں در خلعت پر منتظر اجازت بیٹھا ہوا تھا کہ آپ نے حمد و مبارکہ کا دروازہ کھول کر اندر طلب فرمایا اور میرے داخل ہونے کے بعد دروازہ کو بدستور بند کر دیا۔ جیسے ہی میں خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو آپ پر ایک استغراق عظیم ہمارے ہوا۔ آپ کے اس پر تو کا اثر مجھ پر بھی ایسا پڑا کہ ایک عجیب سی کیفیت طاری ہو گئی۔ اس وقت نقطہ ذاتیہ جامعہ کمالات اسمائہ و صفاتیہ کے کچھ نہ تھا۔ نہ غیر و غیب اور نہ عین و غیبت کا نام و نشان تھا۔ اسی اثنا میں حافظ عبدالرحمن نے مسجد میں احسن القصص یعنی سورۃ یوسف انہائی پرورد آواز میں پڑھنا شروع کی۔ ان کی آواز کا کانوں میں پہنچتا تھا کہ اس بحر ذخار (ذات اقدس) میں ایک تلاطم برپا ہوا جو رفتہ رفتہ بڑھ کر موبہل مارنے لگا اس آواز کا نوں میں رس گھول رہی تھی اور قلوب کو گرا رہی تھی۔ جب موصوف اس آیتہ کریمہ **اَنْتَ وَ لٰجِیْ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ** پر پہنچے اور اس کی نکر شہر دع کی تر اس معرفت و حقیقت کے بحر موج میں ایسا جوش و خروش و تلاطم پیدا ہوا جو بیان ہی نہیں ہو سکتا۔ اور اس عاجز کو بھی بطرز خاص ایک عجیب و غریب کیفیت عطا فرمائی نیز مقام وجد غطا فرمایا اور یہ حال واستغراق تقریباً ایک پہر رہا۔ میں کیا بتاؤں وہ کیا چیز تھی کیا کیفیت تھی اور کیا استغراق تھا۔ سوا اس کے کہ جب تک اس مقام پر فائز نہ ہوا جائے اس کا ادماک ہی نہیں کیا جاسکتا ط

ذوقِ اس مے نہ شناسی بخدا نہ چشتی

حافظ صاحب موصوف نے فرمایا کہ ماہ رمضان المبارک کی پچیسویں شب کو بعد نماز

مغرب حسب معمول دعا مانگ رہا تھا اچانک میں نے دیکھا کہ حال شب و گزگوں ہو گیا اور جسم میں ایک تغیر ظاہر ہوا جس کی وجہ سے دعا میں ایک عجیب قسم کی حدوت و طمانیت۔ پھر عشا کے وقت نماز فرض اور تراویح میں اپنے قلب میں رقت و سرور اور تمام لطائف میں آرام و سکون محسوس ہوا لیکن رقت و سرور پیش دستی کر رہا تھا۔ نماز سے فارغ ہو کر جب ارشد برحق کی خدمت میں حاضر ہوا تو دل میں آیا کہ حضرت اقدس سے یہ استفسار کروں کہ کیفیت و سرور اور رقت قلب کسی ستارہ سے منسوب ہیں۔ لیکن عرض کرنے کی جرأت نہ ہوئی۔ پھر اسی وقت اس بات کی کیفیت میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ ہیئت فلکی مستحسن و مسعود ہے اور آثار افلاک و نجوم بلکہ ان سب کے آثار ارواح بالذات ظہور کرتے ہیں اور تجلی اعظم کی توجہ افلاک کے ضمن میں اس کی مقتضی ہے کہ روحانیات مستحسنہ کو پیدا کرے اور ساری رات جب بھی میں نے غور کیا یہی عالم پایا کہ اسی ہیئت سے امور خیر متولد ہوئے اور اجمالاً ان سب کی صورتوں کو میں دیکھتا تھا اور صبح کے وقت روحانیات کا ظہور اور زائد ہو گیا۔ اور ان کو حضرت تجلی اعظم نے سعادت کے ساتھ منظم کر کے غلبہ بخشا پھر میں کلیتاً دعا میں مشغول ہوا۔ اور حضرت ولی نعمت دامت برکاتہم اور آپ کے اصحاب رفیع السد درجائہ کی نعمت کے شکرانہ میں دعا گوئی میری مشغول ہو گیا۔ اسی ضمن میں جب میں نے خود تمنا میں کا نام لیا تو دیکھا کہ معانی درمعانی ان کا احاطہ کئے ہوئے ہیں اور وہ میری دعا سے مستغنی ہیں۔ اسی شب علوم و ادراکات کی قوتوں کا حدوث و بلوغ بہ کمال مشاہدہ ہوا اور اس وقت یہ معلوم ہوا کہ ایک دوسری عظیم القدر رات بھی اس ماہ میں باقی ہے لیکن بسبب اخفاء یہ واضح نہ ہوا کہ اس کی برکات کس قسم کی ہوں گی۔

نیز موصوف نے تحریر فرمایا کہ ایک بار یہ معلوم ہوا کہ ان ایام میں جو لوگ بیمار ہو گئے ہیں ان کا بہترین علاج یہ ہے کہ بارگاہ رب العزت میں اسم سلامہ کے ذریعہ التجار و رجوع کریں اور اس کے اعداد ایک دائرہ میں کر کے (تعوذ بنا کر) اپنے پاس

رکھیں۔ اس کا رکھنا اور دیکھنا مقابلہ پڑھنے کے زائد مفید ہو گا۔ چوں کہ پڑھنے میں ایک مکمل
 مناسبت ہونا چاہئے اور وہ دیر میں میسر ہوتی ہے۔ الحاصل ایسی چیز عمل میں لائیں کہ
 اسم سلام کے قوی اس کی ذات کے مطابق خاکی ہوں۔ اور اس کے مشابہ اور مظہروں
 اور اس کو مثلث، مربع اور چھٹس شکلوں میں لکھنے سے اسم سلام کا موکل اسے قبول
 نہیں کرتا لہذا اس کے اعداد مدور دائرہ میں اس صورت سے \ominus لکھنا چاہئیں۔ اس
 دائرہ سے مراد یہ ہے کہ گویا اس اسم کے معنی آسمان سے اترتے ہیں اور اگر سات تک
 دائرہ کھینچ کر اس میں اعداد بھرے جائیں تو اور زائد بہتر ہے اور پینے، گھر میں لگانے
 اور گٹے میں باندھنے میں بھی بہت مفید ہے۔ اگر مال و متاع کی حفاظت کے لئے اس
 میں رکھیں تو محفوظ رہے آگ سے بھی اس اسم کے ذریعہ پناہ ڈھونڈھنا چاہئے۔ اور
 اگر کون جست کی انگوٹھی بکندہ کر اگر ہاتھ میں پہنے تو بھی یہی فوائد حاصل ہوں گے۔ اگر
 اس اسم کے اعداد سو بار صبح کے وقت اور اسی قدر عصر کے بعد سے نشا کے وقت تک
 اوقات کی پابندی کر کے لکھے جائیں تو اس کی برکت سے ایک عالم بلاؤں سے محفوظ رہے
 گا اور اسم سلام کا توسل تدبیر کلی کو متحرک کر دیتا ہے نیز اس کا توسل حقیقت تک پہنچا دیتا
 ہے وغیرہ وغیرہ۔

اس کے بعد آپ نے تفصیل سے تراکیب تحریر فرمائے ہیں کہ جس وقت اسماء جمالی کے
 ظہورات پر اسماء جلالی (قہری) کے ظہورات کا غلبہ ہو تو کس طرح اپنے جمالی صفات اعمال
 کے و : سے اسماء جلالی کے موکھین کو انجذاب کر کے اور اپنی طرف متوجہ کر کے قہری
 حالات کو جمالی حالات میں متغیر و متبدل کیا جاسکتا ہے۔

آپ کی تاریخ و سن وفات کے بارہ میں کچھ پتہ نہیں چلتا کہ کب ہوئی اور کیا اسباب
 ہوئے لیکن خواجہ محمد امین کشمیری ولی اللہی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے مرشد
 برحق کی حیات ہی میں وفات پا گئے تھے۔

خواجہ محمد امینؒ بیان کرتے تھے کہ حافظ صاحب موصوف کی وفات کے بعد حضرت اقدس ان کے حجرہ میں اکثر نشست فرمایا کرتے تھے۔ خیال ہوا کہ شاید اتفاقاً اس حجرہ میں آپ کی نشست ہوتی ہے۔ ایک دن آپ نے ارشاد فرمایا کہ چوں کہ ملائکہ کی ارواح اس حجرہ سے (حافظ صاحب کے) خاص انس رکھتی ہیں اسی لئے دل خود بہ خود اس کی طرف کھینچتا ہے اور بے اختیار یہ دل چاہتا ہے کہ اوراد و وظائف پڑھے جائیں کیوں کہ بیشتر ملائکہ ذکر زبانی سے الفت رکھتے ہیں۔ اگر اس سلسلہ میں تھوڑی سی بھی غفلت برتی جائے تو ان کا انس وحشت میں تبدیل ہو جاتا ہے لہذا اس جگہ اوراد و وظائف میں مشغول ہونا اس لئے ضروری ہے کہ ان کا میل اسی کا مقتضی ہے۔

حوالہ جات :

(۱۲) ص : ۶۶

(۱۱) ص : ۶۱

(۱۳) ص : ۸۷

(۱۴) تغبیات الہیہ میں ہے کہ وَلَمَّا أَفْقَتْ عَرَفْتُ أَنَّ الْإِمَامَ عِنْدَهُمْ هُوَ الْمَعْصُومُ الْمَفْتَوَضُ طَاعَتَهُ الْمَوْحَى إِلَيْهِ وَنُجَا بَاطِنِيَا وَهَذَا هُوَ مَعْنَى النَّبِيِّ فَمِنْ هَبْهُمْ يَسْتَلْزِمُ انْكَارَ خْتَمِ النَّبُوَّةِ۔ یعنی جب مجھے اس کیفیت سے آفاقہ ہوا تو معلوم ہوا کہ شیعہ کے نزدیک امام وہ ہے جو معصوم اور مقرر من الطاعت ہو اس پر باطنی وحی آتی ہو یہی معنی نبی ہونے کا ہے تو ان کا مذہب دراصل ختم نبوت کے انکار کو مستلزم ہے۔

(۱۵) ص : ۹۵

(۱۷) ص : ۱۰۰

(۱۹) ص : ۴۵۵

(۲۱) ص : ۴۵۹

(۱۶) ص : ۹ - ۱۰۸

(۱۸) ص : ۴ - ۴۵۳

(۲۰) ص : ۸ - ۴۵۷

الواح الصنادید

پروفیسر محمد اسلم استاد شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور

شاہراہ قائدین کراچی پر واقع سوسائٹی کے قبرستان میں متعدد مشاہیر دفن ہیں۔

ان میں سے بعض حضرات کا ذکر قسط اول میں آگیا ہے۔ اسی قبرستان کی جنوبی دیوار کے قریب ٹیڑول پمپ کے عین عقب میں دیوار سے اندازاً بیس میٹر کے فاصلے پر مشہور ادیب سید رئیس احمد جعفری محو خواب ابدی ہیں۔ ان کی لوح مزار ایک کھلی ہوئی کتاب کی مانند ہے۔ بائیں جانب کے ”صفحہ“ پر یہ عبارت منقوش ہے :

وما ارسلناک الا رحمة للعالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قل هو اللہ احد ۵ اللہ الصمد ۵ لم یلد ۵ لم یولد ۵ ولم یکن لہ

کفواً احد ۵

دائیں جانب کے ”صفحہ“ پر یہ عبارت کندہ ہے :

۷۸۶

سید رئیس احمد جعفری کی قبر سے اندازاً پچاس میٹر جانب شمال مغرب مشفق خواجہ کے والد بزرگوار، مجدد ”اسلام“ اور ”الاسلام“ کے مدبر خواجہ عبدالوحید کی قبر ہے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کان بن علیہا فان وبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام

خواجہ عبد الوحید

پیدائش ۳ جنوری ۱۹۰۱ء

وفات ۲۸ دسمبر ۱۹۷۹ء

خواجہ عبد الوحید مرحوم کی قبر سے اندازاً پچاس میٹر جانب مشرق علامہ عبد العزیز مہمن
آسودہ خاک ہیں۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

علامہ عبد العزیز مہمن

تاریخ ولادت ۲۳ اکتوبر ۱۸۸۸ء

تاریخ وفات ۲۷ اکتوبر ۱۹۷۹ء

مطابق بروز جمعہ ۲۳ ذیقعدہ ۱۴۰۰ھ

قبرستان کے صدر دروازے سے اندر داخل ہوتے ہی بائیں ہاتھ اندازاً بارہ میٹر کے
فاصلہ پر حکیم محمد سعید چیمبر مین ہمدرد میسنل فاؤنڈیشن کی اہلیہ محترمہ کی قبر ہے۔ ان کی قبر کے
تعمید پر یہ عبارت منقوش ہے :-

بیگم نعمت حکیم محمد سعید

جو دنیا و آخرت دنیا سے رشتہ

در رحمت پہ لائی فکر عقبی

کہا نعمت تری حاضر ہے مولا

ملے صدقہ محمد مصطفیٰ

تو رضواں نے در جنت پہ آکر

کہا: لا تقنطروا من رحمۃ اللہ

وفات ۱۷ شوال المکرم ۱۳۰۱ھ / ۱۸ اگست ۱۹۸۱ شمسی
مرحومہ بیگم صاحبہ کی تاریخ وفات وحیدہ نسیم صاحبہ نے کہی تھی۔

اگر صدر دروازے سے داخل ہوتے ہی دائیں ہاتھ مڑ جائیں تو چھ سات میٹر کے
فاصلہ پر پاکستان کے سابق وزیر خزانہ محمد شعیب قریشی کی قبر دکھائی دیتی ہے۔ موصوف
مولانا محمد علی جوہرؒ کے داماد تھے اور ان کا نام نہر پورٹ کے زمیندار سے سیاست میں
آنے لگتا ہے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم الله الرحمن الرحيم
قُولُوا نَحْنُ شُعَيْبًا بِرَحْمَةٍ مِّنَّا ۝

۱۳۸۱ھ

مزار

محمد شعیب قریشی

تاریخ ولادت: ۳۰ جون ۱۸۸۹ء مطابق ۱۳۰۸ھ

تاریخ وفات: ۲۵ فروری ۱۹۶۲ء مطابق ۱۳۸۱ھ

شعیب قریشی کے پہلو میں ان کی اہلیہ دفن ہیں۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم الله الرحمن الرحيم

رشیدہ گلنار

بنت

مولانا محمد علی مرحوم جوہر

زوجہ

۱۔ اصل آیت یوں ہے: وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا مِّنَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
بِرَحْمَةٍ مِنَّا سورہ ہود: ۹۴۔

شعیب قریشی

ولادت رام پور ۳۰ دسمبر ۱۹۱۲ء

وفات کراچی ۲۳ نومبر ۱۹۵۳ء

رشیدہ کلنار کی قبر سے جانب شمال مشرق چار میٹر کے فاصلہ پر نواب جوٹا گڈھ کی قبر ہے۔ اس کی لوح مزار پر یہ عبارت منقوش ہے :

بسم الله الرحمن الرحيم

آرامگاہ

کردی ہزبان نس نواب سر محبت خان جی رسول خان جی ۱۰ این کیو، اے : جی ،
سی ، آئی ، ای ، کے سی ، ایس ، آئی ؛

والی ریاست جوٹا گڈھ :

پیدائش ۲ اگست ۱۹۱۲ء - وفات ۲۳ نومبر ۱۹۵۳ء -

سوسائٹی کی عالیشان مسجد کے جنوب مغربی کونے سے اندازاً بیچاس میٹر کے
فاصلہ پر مشہور امن نگار ٹہ دربارہ بنکوی دفن ہیں۔ ان کا انتقال ڈھاکہ میں ہوا تھا لیکن
ان کی میت تدفین کے لیے کراچی لائی گئی۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے :

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اله الا الله محمد رسول الله

سرور بارہ بنکوی

رحلت

ولادت

۱۲ اپریل ۱۹۸۰ء

۳۰ جنوری ۱۹۳۷ء

نعت

اللہ اللہ میرا ایسا رتبہ اور میں جاگتی آنکھوں سے دیکھوں خواب طیبہ اور میں

دہ بخودیں آج دونوں میری دنیا اور میں بارگاہ صاحب السین و طہ اور میں
مجھ کو اذن باریا باری اور اس انداز سے آپ پر قربان میرے اجداد آبا و اجداد میں
آج ان آنکھوں کو بینائی کا حاصل مل گیا رو بہ رستے گنبد خضر کا جلوہ اور میں

میں جہاں ہوں اب مجھے محسوس ہوتا ہے سرور

جیسے پچھلے رہ گئے ہوں میری دنیا اور میں

قبرستان ملک پلاٹ میں ایک چار دیواری کے اندر اسی کے پٹر کے نیچے پاکستان
کے نامور مؤرخ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اور ان کی اہلیہ نایاب بیگم (دم ۲۳ نومبر ۱۹۶۷ء)
محفوظ اب ابدی ہیں۔ قریشی صاحب کی لوح مزار پر آیت الکرسی کے حاشیے کے اندر یہ عبارت
درج ہے :

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝

یا محمد

یا اللہ

ڈاکٹر الحاج اشتیاق حسین قریشی

بانی مقتدرہ قومی اردو زبان

پیدائش ۲۰ نومبر ۱۹۰۳ء پٹیالی ہندوستان

وفات ۵ ربیع الاول ۱۴۰۱ھ

مطابق ۲۲ جنوری ۱۹۸۱ء بروز جمعرات

قانع طوق غلامی تیری اک ضرب گراں

شان سے لہرا رہا ہے پرچم قومی زبان

لہلہا یا گلشنِ اردو تیری تدبیر سے

سر بلندی کا عجب موقع ملا تقدیر سے

شمالی ناظم آباد کا قبرستان ”سخی حسن“ کے نام سے موسوم ہے۔ اس قبرستان میں داخل ہوتے ہی اندازاً بیس میٹر کے فاصلہ پر برب سڑک علامہ محمود احمد عباسی اور ان کی اہلیہ شکیلہ بیگم (م ۱۳ ستمبر ۱۹۷۵ء) کی قبریں ہیں۔ علامہ موصوف اپنی تصانیف ”خلافت معاد پر وزیدہ“ اور ”تحقیق مزیدہ“ کی بنا پر مشہور ہوئے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے:

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله محمد رسول الله

کل من علیہا فان

محمود احمد عباسی

تاریخ وفات

۱۰ مارچ ۱۹۷۵ء

علامہ صاحب کی قبر سے چند قدم کے فاصلے پر ایک وسیع و عریض احاطے میں مشہور نو مسلم بزرگ شہید اللہ فریدیؒ کا مزار ہے لیکن اس پر ابھی کتبہ نہیں لگا بھلا موصوف حضرت ذوقی شاہ کے مرید تھے اور انھیں جناب وارث حسن کوڑہ جہاں آبادی سے خلافت ملی تھی۔ مؤخر الذکر بزرگ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے خلیفہ تھے۔

اس قبرستان کی مشرقی دیوار کے قریب، جہاں سڑک ختم ہوتی ہے، اب سڑک علامہ اقبال مرحوم کے بڑے فرزند آفتاب اقبال کی آخری آرام گاہ ہے۔ ان کا انتقال لندن میں ہوا تھا لیکن میت دفن کے لیے کراچی لائی گئی۔ پہلے انھیں کورنگی میں حضرت مفتی محمد شفیعؒ کے پہلو میں دفن کرنے لگے تھے لیکن ان کے عقاید واضح نہیں تھے بعض لوگ انھیں قادیانی سمجھتے تھے اس لیے مفتی صاحب کے قریب انھیں جگہ نہ مل سکی۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت

درج ہے:

بسم الله الرحمن الرحيم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

آفتاب اقبال

فرزند اکبر

علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال

تاریخ پیدائش: ۲۳ جون ۱۸۹۶ء

تاریخ وفات: ۱۳ اگست ۱۹۷۹ء

یہی عبارت انگریزی میں کندہ ہے۔ تعویذ کے دونوں جانب چاروں قل اور آیت الکرسی

منقوش ہے۔

سنی حسن کے چوک میں، جہاں سے بہزاد لکھنوی روڈ شروع ہوتی ہے، ایک وسیع
احاطے کے اندر ٹھین کی چھت کے نیچے مشہور نعت گو بہزاد لکھنوی کا مزار ہے۔ ان کی لوح
مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

عاشق رسول

حضرت بہزاد لکھنوی نیاززی

عمر ۷۹ سال

تاریخ وصال ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۹۴ھ بروز جمعرات

مطابق ۱۰ اکتوبر ۱۹۷۹ء بوقت ۶ بج کر ۲۵ منٹ شام (مغرب)

یوم تدفین بروز جمعۃ الوداع

بہزاد کی قبر سے دس میٹر جانب جنوب ان کے بڑے صاحبزادے انور بہزاد کی قبر ہے

اس کی لوح مزار پر یہ عبارت درج ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم
 اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ
 گوشہ آخر

انور بہزاد
 جگر گوشہ اول

عاشق رسول حضرت بہزاد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ

تاریخ وفات

۱۰ صفر المظفر ۱۲۷۵ھ

مطابق ۳۰ دسمبر ۱۹۵۹ء

جد کی درگاہ میں بہشت انور بہزاد

عرصہ رحم افزا تربت انور بہزاد

تاریخ ولادت

۲۰ اکتوبر ۱۹۲۷ء

رگزی کام عجب خدمت انور بہزاد

روح مرقد پہ لکھو جا کے یہ تاریخ وفات

۱۹۵۹ء

یہ احاطہ "دریا صابریہ نیازیہ" کے نام سے موسوم ہے اور دہلی ایک سجادہ نشین بھی بیٹھ گئے ہیں۔ احاطے کے اندر ایک مسجد بھی زیر تعمیر ہے جو "مسجد بہزاد" کے نام سے موسوم ہے۔

پرانی نمائش کی طرف سے اگر شاہراہ قائمین پر چلیں تو قائد اعظم محمد علی جناح کے مقبرہ سے عین جانب جنوب ایک فلائنگ کے فاصلے پر ایک ٹیلے پر سرخ رنگ کا جھنڈا لہراتا نظر آتا ہے۔ یہ جھنڈا حضرت علامہ سیاب اکبر آبادی کی قبر پر نصب ہے۔ علامہ مرحوم کا انتقال ۱۳ جنوری ۱۹۵۱ء کو ہوا تھا۔ ان کی سبز رنگ کی قبر اندر سے کچی ہے۔ اس پہلے کتبہ نصب تھا لیکن اب نہیں ہے۔ ڈیرہ دون کا ایک ہاجر جمیل احمد عرف فدا حسین مجاہد بن کر قبر پر بیٹھ گیا ہے۔ اس نے ایک قریبی مکان کی دیوار پر موٹے حروف میں علامہ سیاب اکبر آبادی کا نام

اور تاریخ وفات لکھوادی ہے۔ کاش علامہ مرحوم کے صاحبزادے اپنے والد کی قبر پر کتبہ لگوا دیں۔

کراچی کی ایک پرانی آبادی لیاری میں برابر سڑک اثنا عشر لوں کا ایک قبرستان ہے جو ”علی باغ“ کے نام سے موسوم ہے۔ اس قبرستان میں داخل ہوتے ہی دائیں جانب سرسید رضا علی کی قبر ہے۔ ان کی لوح مزار کے باہر کی جانب یہ عبارت کندہ ہے :

هو الحی القيوم

لا تقنطوا من رحمته الله

ان الله يغفر الذنوب جميعاً

سرسید رضا علی مرحوم و مغفور

تاریخ وفات

۱۵ اگست ۱۹۲۹ء

تاریخ ولادت

۱۳ مئی ۱۸۸۸ء

یہ مزار سرسید رضا علی صاحب مرحوم و مغفور کا ان کی دختر نے تعمیر کروایا۔ دسمبر ۱۹۵۷ء لوح مزار کے اندر کی جانب یہ عبارت منقوش ہے :

۷۸۶

هو الباقی

آہ سرسید رضا، سمت علی رخصت ہوئے

یہ رہ تسلیم، یہ اقدام بے باک رضا

آئی جب انیسویں شوال اور پندرہ اگست

سوئے جنت کھل گئی راہ طربناک رضا

”یوم آزادی“ جو آیا، ہو گئی آزاد روح

اللہ اللہ اختیار طبع دراک رضا

رفت و پاکیزگی سیرت کی، کام آہی گئی
 خاک پاکستان میں آفرمل گئی خاک رضا
 قبر پر سہماں، لکھنا تھا مجھے سال وفات
 دی نذر ہاتھ نے، لکھ دو "مرقد پاک رضا"

۱۳۵۶ھ

برطانوی دور میں سر رضا علی جنوبی افریقہ میں ہائی کمشنر کے عہدے پر فائز رہ چکے تھے۔
 مسلم لیگ کے رہنماؤں میں بھی ان کا نام آتا ہے۔ ان کی قبر کی پائنتی، قبرستان کی جنوبی دیوار
 کے ساتھ مشہور شاعر آرتھو لکھنوی کی آخری آرام گاہ ہے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت
 درج ہے:

حضرت آرتھو لکھنوی

ولادت

یہ مقام لکھنؤ ۱۸ رذی الحجہ ۱۲۸۹ھ

انتقال

بروز دوشنبہ ۹ رجب ۱۳۴۷ھ

مطابق ۲۶ اپریل ۱۹۵۱ء

"علی باغ" کی شمالی دیوار کے ساتھ ڈاکٹر منظر علی خاں، سابق صدر شعبہ انگریزی
 دارالوشادریو نیورسٹی کی قبر ہے۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم الله الرحمن الرحيم

وَفَدَتْ عَلَيَّ الْكَرِيمَ بَغِيذَ زَادٍ مِنْ الْحُسَنَاتِ وَالْقَلْبَ السَّلِيمَ
 وَحَمَلَ الزَّادَ آيَتِي كُلَّ شَيْءٍ إِذَا كَانَ الْوَفُودُ عَلَى الْكَرِيمِ

ڈاکٹر منظر علی خاں مرحوم

صدر شعبہ ادبیات و لسانیات جامعہ پشاور

رشید ترابی کے چھوٹے بھائی

تاریخ وفات روز جمعہ یکم جنوری ۱۹۷۱ء

۳ رزی قعدہ ۱۳۹۰ھ

با امام المتقین علی

از سبطین امروہوی

۱۹۷۱ء

ڈاکٹر منظر علی خاں کی قبر سے جانب جنوب مشرق چھ سات میٹر کے فاصلے پر مشہور

شاعر سید آل رضا دفن ہیں۔ ان کی لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے :

۷۸۶

لوح مزار سید آل رضا

نتیجہ فکر سید فیاض الحسن موسوی

۱۳۹۸ھ

نسیم اس قبر میں پہنا ہے دولت ملک و ملت کی

خدا کے واسطے شہر و ذرا، الحمد تو پڑھ لو

نہ بھٹکو فکر میں تاریخ رحلت کی، ادھر آؤ

یہی ہے مدفن آل رضا، الحمد تو پڑھ لو۔

نتیجہ فکر نسیم امروہوی

۱۹۷۸ء

سید آل رضا کے قدموں میں ان کی اہلیہ حسینی بیگم دم ۲۸ فروری ۱۹۸۲ء دفن ہیں۔
حسینی بیگم کی قبر سے جانب جنوب مشرق چھ سات میٹر کے فاصلے پر استاد قمر جلالوی کی آخری آرام گاہ
ہے۔ ان کی قبر پر یہ عبارت درج ہے :

۷۸۶

کل من علیہما فان و یبقی و جاء ربک ذوالجلال و الاکرام

ابھی باقی ہیں تپوں پر جلے تنکوں کی تحریریں
یہ وہ تاریخ ہے بجلی گری تھی جب گلستاں پر
اردو ادب کے مشہور مقبول شاعر قمر جلالوی

۱۹۶۸ء

سید محمد حسین عابدی استاد قمر جلالوی

یکم شعبان ۱۳۸۸ھ - ۲۴ اکتوبر ۱۹۶۸ء

قمر جلالوی کی وفات پر ماہنامہ قومی زبان کراچی میں ایک تعزیتی نوٹ شائع ہوا تھا۔
کسی تاریخ گو نے ”قمر بہر غروب ہوا“ سے ان کی تاریخ وفات نکالی ہے۔

۱۹۶۸ء

اسی قبرستان میں غربی دیوار کے ساتھ غسل خانہ کے قریب سر عبد اللہ ہارون کی اہلیہ
لیڈی نصرت عبد اللہ ہارون (م ۲۴ مارچ ۱۹۶۲ء) کی قبر ہے۔

اسی قبرستان میں مشہور شاعر ضیاء الحسن موسوی بھی دفن ہے۔ مجھے ایک گورکن نے
بتایا کہ اس قبر پر ابھی کتبہ نہیں لگا۔ ”قومی زبان“ کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوا کہ ضیاء الحسن
۲۲ اپریل ۱۹۲۲ء کو لکھنؤ میں پیدا ہوئے اور ۵۸ برس کی عمر میں ۱۵ اکتوبر ۱۹۷۹ء کو کراچی
میں فوت ہوا۔ میں نے یہ بھی کہیں پڑھا تھا کہ اسے قمر جلالوی سے تلمذ تھا۔

اس قبرستان میں کئی مرثیہ گو شاعر اور ادیب دفن ہیں، لیکن ان کی قبروں پر کتبے
نصب نہیں ہیں۔

ماوردی، حیات اور کارنامے

احمد حسن، ریسرچ اسکالر، شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ماوردی کی شخصیت یوں تو تعارف کی محتاج نہیں۔ تاہم اس کی حیات، تصنیفات اور سیاسی کارناموں پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ اختر قاضی احمد میاں کا ایسا واحد منمنون ہے جس میں اس کی زندگی پر ایک طائرانہ نظر ڈالی گئی ہے۔ اور تصنیفات کے ضمن میں محض نام گنا دینا ہی کافی سمجھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ہارون خاں شروانی، قمر الدین خاں اور سر۔ ایچ۔ آر۔ گب کا مطالعہ ماوردی کی سیاسی تصنیفات تک محدود ہے۔ موجودہ مقالہ میں اس کی حیات پر ایک مختصر اور تصنیفات پر ایک مفصل تبصرہ کیا جائے گا۔ جس کی ضرورت پر ہر مورخ و محقق کو اس وقت پڑتی ہے جب وہ کسی کے نظریات پر کچھ کہنا یا لکھنا چاہتا ہے۔

ماوردی کا پورا نام ابوالحسن علی بن جلیب تھا۔ اس کی پیدائش ۳۴۶ ھ قمری مطابق ۹۷۷ء عیسوی میں بمقام بصرہ ہوئی اور وفات ۴۵۰ ھ قمری مطابق ۱۰۵۸ء عیسوی میں بغداد میں ہوئی۔ بصرہ ان دنوں علم و ادب کا گہوارہ تھا۔ اور اسی لئے ماوردی کو اپنی علمی صلاحیت کے پروان چڑھانے کے مناسب مواقع فراہم ہوئے۔ ابتدا میں اس نے خود کو معلم کے پیشہ کے لئے تیار کیا۔ لیکن بعد میں

اپنی لیاقت اور شہرت کے سبب قضا کے عہدہ پر مامور ہوا۔ اور اس کے بعد اس زمانے کے مشہور استاد بصرہ ابوالقاسم سمیری کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا بعد کو وہ اسی سلسلے میں بغداد چلا آیا۔ جہاں اس نے مشہور علماء سے استفادہ کیا۔ جن میں ابوالخليفة ابوالجہاجی اور حسن جلی کا نام سرفہرست ہے۔ جن سے اس نے علم حدیث کی تعلیم حاصل کی۔ ان کے علاوہ اور بہت سے اساتذہ سے بھی اس نے علم حاصل کیا۔ جن کی تعلیم و تربیت نے اس کی صلاحیتوں کو ابھارا اور ذہن پر اپنے نقوش چھوڑے۔^{۲۸}

اس نے اپنی عملی زندگی قانون اور فقہ کے استاد کی حیثیت سے بصرہ میں شروع کی۔ اور بعد میں بغداد منتقل ہو گیا۔

عباسی خلیفہ القادر باللہ نے ۲۲۹ھ میں بگرام بغداد ایک کانفرنس کا اہتمام کیا تاکہ سلطنت کے لئے ایک دستور تیار کیا جاسکے۔ ماوردی کی شہرت اس زمانے میں ایک شافعی فقیہ کی حیثیت سے کافی بڑھ چکی تھی۔ چنانچہ ماوردی کو شافعی مکتب فکر کی نمائندگی کے لئے مدعو کیا گیا۔ جس کے نتیجے میں اس نے اپنی مشہور تصنیف کتاب الاقناع القدوری نے حنفی مکتب فکر کی روشنی میں اپنی معروف کتاب المختصر ترتیب دی۔^{۲۹}

یہ کانفرنس اس کی زندگی میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی کے سبب خلیفہ مقتدی نے ماوردی کو قاضی کے عہدہ پر فائز کیا۔ اور یہ خدمت اس نے استوا، بصرہ، بغداد اور دیگر شہروں میں انجام دی۔ خلیفہ مقتدی اور القائم نے ماوردی کو ایک بہترین سیاسی آلہ کار تصور کیا، جو ہمہ وقت ہر سرپیکار شخصیات

^{۲۸} شجرة الذهب - جلد ۳ - صفحہ ۲۸۶۔

^{۲۹} اليعقوب۔

اور جماعتوں کے درمیان مفاہمت کے لئے موجود تھا۔ چنانچہ اس کو خوش کرنے کے لئے قائم نے قاضی القضاۃ کے لقب سے سرفراز کیا۔ چند عطاہری اسباب کی بنا پر اس نے اس لقب کو اختیار کرنے سے انکار کر دیا۔ تاہم اس کی زندگی کے آخر تک یہ لقب اس کے نام سے وابستہ رہا۔ اور ماوردی خلیفہ القائم کے تمام مقاصد کو بخوبی انجام دیتا رہا۔

معز الدولہ کا زمانہ فرقہ وارانہ فسادات، گروہی اور ذاتی مفادات اور اقتصادی بد حالی کے لئے یاد کیا جاتا ہے۔ عضد الدولہ کا دور خلافت بغداد کے دوبارہ اتحاد کے لحاظ سے قابل ذکر ہے۔ بہار الدولہ سنی خلیفہ، وزیر اور دیگر افسران کو ہر طرف کرنے میں قطعاً نہیں سمجھتا تھا۔ جلال الدولہ اور شرف الدولہ کا کام آپسی جنگیں اور بھاری بھر کم القاب کی حصول تک محدود تھا۔ ملک الرحیم اور ابو کا یسجار اس عین عقائد میں زیادہ دلچسپی لینے لگے۔ اور خود بھی اس عقیدے سے منسلک ہو گئے اور ان کی فوج کی قوت کا یہ عالم تھا کہ خود اپنے مقرر کردہ عمید الجیوش کی طاقت کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتے تھے۔ اور وہ جس طرح چاہتا بغداد کا نظم و نسق چلاتا۔

مصر میں فاطمیوں کا عروج، ہمدان، حلب اور دمشق میں ہمدانی، اندلس میں حشام بن حکم بن رحمان اور منصور بن عامر کا فساد اور عامر کی فتح وغیرہ کی صورت حال میں ماوردی کے پاس مشائی ... باقی نہ رہ گیا تھا۔ بالآخر اس کی نظر انتخاب خود اپنی ہی حکومت پر پڑی جس کو اس نے، اپنے سیاسی افکار کی تشکیلات اور تمکین کے لئے نمونہ بنایا۔

... کے ذہن کو لازماً یہ بات کھٹکتی رہی ہوگی کہ ایک سنی خلیفہ جو اپنے آپ

کو مالک کل اور امیر المومنین سمجھا ہوا خانہ کعبہ کی حفاظت نہ کر سکے۔ اور یہ عظیم کارنامہ اس کو آل بویہ کی مدد سے انجام دینا پڑے اور اس فساد میں حدودوں کی جانب سے درحقیقت آل بویہ اور فاطمی حکومتیں برسرِ پیکار رہیں۔

آل بویہ اور فاطمیوں کی بیک وقت سیاسی برتری اور عروج محض ایک تاریخی واقعہ نہیں بلکہ اس نے عباسی خلافت پر اپنے نمایاں اثرات چھوڑے ہیں۔ دونوں باختیار قوتوں کے درمیان قاصدوں کی آمد و رفت بھی سیاسی اہمیت کی حامل ہے۔ اس کے نتیجے میں ایک طرف ابوکالی جار اور اس کی فوج کی ایک بہت بڑی تعداد میں اسماعیلیوں کا اثر و رسوخ اور مذہبی عقیدہ زور پکڑ رہا تھا۔ تو دوسری جانب اباسیری کی قیادت میں عباسی خلفاء کا انحطاط ناقابل بیان حد تک پہنچ گیا۔ اور نتیجتاً فاطمی خلیفہ العزیز کی بڑھاپی ہوئی، دست بردار ہو گئی کہ بغداد کے منبروں پر سے عباسی خلیفہ کے بجائے فاطمی خلیفہ کا خطبہ پڑھنا شروع میں جاری کر دیا گیا۔ اور خلیفہ القائم تمام عناصر حکومت کے ساتھ محصور کر کے فاطمی خلیفہ کی تحویل کے لئے روانہ کیا گیا۔

عباسی خلفاء کی اتنی ہی اس عالم کو پہونچی کہ عباسی خلفاء نے تین وقت نوبت بجانے اور خطبہ میں اس کا نام شامل کرنے کو تسلیم کر لیا۔ یہ وہ مراعات تھیں جو آج تک خلفاء کے سوا کسی اور کو حاصل نہ تھیں۔ عزالدولہ کی موت کے بعد نہ تو عباسی خلفاء اور نہ دینی امیر اس قابل رہے تھے کہ وہ اپنی حکومت کے مسلم باشندوں کو فرضیہ حج کی آسانی بہم پہونچا سکیں۔ بلکہ ۹۸۳ء سے ۹۹۱ء تک بغداد کی حکومت کا کوئی بھی باشندہ حج نہ کر سکا۔ اس لئے کہ اس دوران خانہ کعبہ پر فاطمیوں کا

۵۵ ابن مسکویہ تجارب الامم جلد ۲ - صفحہ ۲ - ۳۰۱۔

۵۶ ایضاً صفحہ ۷ - ۳۹۶۔ ابن الجوزی، المنتظم جلد ۷ صفحہ ۹۲۔

قبضہ رہا۔ اس کے علاوہ ایک زمانہ ایسا بھی گزرا جبکہ بہت بڑے حصے میں عباسی خلیفہ القادر باللہ کا خطبہ میں نام بھی شامل نہ رہا۔ یہ سلسلہ قیرواں، موصل، عینہ، قصر اور مدائن کے علاقوں میں تقریباً ۱۰ برس تک جاری رہا۔ بہار الدولہ نے اس سلسلے میں عباسی خلیفہ کی کافی مدد کی اور اپنے بغداد کے عمید ابجوش کو ایک لاکھ دینار منظور کر کے قیرواں پر فوج کشی کا حکم دیا۔ لیکن وہاں کے حکمرانوں نے بغیر جنگ معذرت کر لی اور خلیفہ القادر کا خطبہ پڑھوایا۔

اس قسم کی تمام سیاسی سرگرمیوں سے ماوردی خود کو محفوظ نہ رکھ سکا۔ اور القائم کے زمانے میں اس کو عملاً سیاست میں داخل ہونا پڑا۔ القائم کی تخت نشینی کے وقت ابوکالی جارکو اس امر کے لئے تیار کیا۔ اور ماوردی نے خود القائم کے نام کا خطبہ ابوکالی جار کی حکومت میں پڑھا۔ اس کے علاوہ اس کو ایک مرتبہ جلال الدولہ اور عباسی خلیفہ کے درمیان اختلافات ختم کرنے کے لئے بھی جانا پڑا مگر ناکام ہوا۔ یہ معاملہ شاید انقباب سے متعلق تھا جو آخر تک حل نہ ہو سکا۔ ماوردی نے ایک الملوک الاعظم کا لقب جلال الدولہ کو عطا کروانے میں کافی حد تک جلال کا ساتھ دیا لیکن وہ اس پر اکتفا نہ کر سکا وہ فاطمیوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ اور نہ ہی وہ باطنیوں کے زور کو کم کر سکا۔ اس لئے ماوردی نے ایک فتویٰ کے ذریعہ لقب شہنشاہ جو اس وقت جلال الدولہ کو مقتدی کی جانب سے عطا ہوا تھا۔ قطعاً نا منظور کر دیا جس سے ماوردی اور جلال الدولہ کے

۱۳ ایضاً صفحہ ۱۳۱ شہ ماوردی۔ ادب الوزیر۔ صفحہ ۷۷۔

۱۴ الیعقوب معجم الادباء جلد ۵۔ صفحہ ۸۔ ۴۰۷۔

۱۵ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد ۳ ص ۴۱۶۔

تعلقات خراب ہو گئے۔

اس سیاسی انتشار و انحطاط میں ماوردی نے اپنی زندگی گزاری اور اسی افراط و تفریط میں اس نے نظام مملکت اور علم سیاسیات پر اظہار رائے کیا۔ جس میں ایک طرف تو اس کو عملی حکمران کا خیال رکھنا تھا۔ تو دوسری جانب اس کو نام نہاد سربراہ مملکت کی برتری کے دعوے ملحوظ خاطر رکھنے تھے۔ ایسی صورت حال میں ایک حقیقت پسند مورخ و مفکر سے بھی غیر جانبداری کے معاملہ میں لغزش کے کافی امکانات رہتے ہیں اور اس پر کسی سے دوستی یا دشمنی کا الزام لگانا محض ایک زیادتی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے ماحول، سیاسی ابتری، معاشی، معاشرتی حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لہذا اس کی تحریر میں طنز یا افسوس کا پہلو بھی نظر آ سکتا ہے۔

تصانیف : علم و فن کے میدان میں ماوردی نے مختلف علوم پر اپنا اظہار خیال کیا جس میں علم سیاسیات، مذہبی علوم، اخلاقیات اور صرف و نحو شامل ہیں۔ ذیل میں ہم اس کی تصانیف کا بالعموم اور علم سیاسیات سے متعلق کتب کا بالخصوص تجزیہ پیش کریں گے۔

مذہبی علوم : تفسیر القرآنؑ اس کا اصل نام نکتہ والعیون ہے اور جس کا اصل نسخہ فارس میں مکتبہ القادسیہ اور علی قلیج خاں رامپور کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ گو ماوردی ایک کٹر شافعی تھا۔ لیکن اس کی تفسیر میں ایسی تشریحات موجود ہیں جو خالص عقلیت پر مبنی ہے۔ یہی وہ کتاب ہے جس کے سبب ماوردی پر معتزلہ ہونے کا الزام بھی لگایا گیا۔ ابن صلیح اور سبکی کا ماوردی کے بارے میں یہی خیال ہے۔ وہ خلق قرآن *creation* کے معاملہ میں معتزلہ سے اختلاف کرتا تھا۔ لیکن تضاد

کے معاملہ میں وہ ان کے ساتھ تھا۔

کتاب الاقناع : یہی وہ کتاب ہے جو ماوردی کی کتابوں میں سب سے پہلے منظر عام پر آئی اور یہ کتاب القادر باللہ کی بلائی ہوئی کافر نس کا نتیجہ تھی۔ یہ کتاب دراصل کتاب الحامی و الکبیر کی تلخیص ہے۔ الحامی بیس جلدوں پر مشتمل ہے اور مصر میں موجود ہے۔

کتاب الاعلام والنبوة : اس کتاب کا اصل نسخہ کتب خانہ مصر میں موجود ہے۔ اور وہاں سے شائع ہو چکی ہے۔

اخلاقیات اور قواعد

کتاب کمال الامثال والحکیمہ : یہ کتاب تین سو اقوال، تین سو حدیث اور تین سو اشعار کا مجموعہ ہے۔

کتاب بغیۃ العالیاء : معروف بہ ادب الدین والدین اس کتاب کو قاہرہ سے مصطفیٰ الصوفی نے شائع کیا ہے۔ یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ جن کا تعلق عقل، اخلاق، نفس دین، اور دنیا داری سے ہے۔ یہ بھی نوع انسان کے لئے عام زندگی کی ایک بہترین رہنما کتاب ہو سکتی ہے۔

کتاب فی النجم : قواعد کی کتابوں میں ماوردی کی تصنیف کردہ نحو سے متعلق کتاب کافی مشہور ہوئی۔ اور اس سے کافی لوگ مستفید ہوئے۔ یا قوت ابوعلی فارسی نے مختلف صفحات پر اپنے تاثرات اور نوٹ وغیرہ بھی لکھے ہیں۔ اس کا اصل نسخہ مصر میں اب بھی موجود ہے۔

کتاب فی الصرف : یہ نحو کی طرح قواعد کی ایک کتاب ہے اور اس کتاب کی زیر تفصیلات فی الحال معلوم نہیں اس کا تذکرہ صرف ادب الدنیا والدین میں ملتا ہے۔

علم سیاسیات : ماوردی نے ۳۲۹ھ کے بعد سے خود کو عباسی حکمرانوں کی خوشحالی کے لئے پورے طور سے وقف کر دیا۔ تقریباً بیس برس تک روز روز کی طاقت آزمائی میں عملی طور سے عباسیوں کا ساتھ دیا اور عملی طور سے اس حکومت اور قوم کی خدمت کی۔ وہ ایک افسر مملکت ہونے کے سبب تمام طرح کی کمزوریوں اور نشیب و فراز سے واقف تھا۔ لہذا سیاسیات سے متعلق اس نے ایسے نادر نمونے چھوڑے ہیں جو نہ صرف اس زمانے میں بلکہ آج بھی سودمند اور قابل عمل نظر آتے ہیں۔

الاحکام السلطانیہ : ابن خلیکان کا خیال ہے کہ ماوردی کی کتاب "الاحکام السلطانیہ" بر نہیں آئی۔ لیکن قمر الدین خاں کو اس خیال سے اتفاق نہیں۔ قمر الدین خاں کے خیال میں ماوردی کی تصنیف الاحکام السلطانیہ اس کی حیات ہی میں منظر عام پر آچکی تھی۔ دلیل یہ ہے کہ ابویعلیٰ ابن فرج کی کتاب الاحکام السلطانیہ کے بیشتر مضامین حتیٰ کہ زبان بھی ماوردی کی ہے۔ یہ کتاب "الاحکام السلطانیہ" کے بہترین نمونے ہیں۔ ماوردی اور ابویعلیٰ کے درمیان آپسی تعلقات بھی نہایت دوستانہ اور دو طرفہ تھے۔ ان دونوں کی زبان و مضامین میں اس درجہ یکسانیت کیسے ممکن ہوگی؟ مذکورہ دلائل میں ابویعلیٰ اور ماوردی کے درمیان یہ بات تو درست ہے کہ دونوں تصانیف کے مضامین ہیں لیکن یہ کہنا کہ ابویعلیٰ اور ماوردی کے درمیان آپسی تعلقات نہیں تھے۔ اور زبان میں کافی حد تک ملوث جلتی ہے۔ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ سبب یہ ہے کہ ابویعلیٰ اور ماوردی ایک ہی زمانے میں بغداد میں موجود تھے۔ ایک قاضی انقضاۃ تھا۔

اور دوسرا قاضی الحکیم۔ ایسی صورت میں دونوں کے درمیان تعلقات بہر حال رہے ہوں گے۔ ابو یعلیٰ کی موت ماوردی کے تقریباً اٹھارہ سال بعد ہوئی۔ ممکن ہے ماوردی کے احکام سے اس کی موت کے بعد ابو یعلیٰ نے استفادہ کیا ہو۔ زبان میں مماثلت صرف اس حد تک پائی جاتی ہے جس حد تک کہ ہم عصر ادب میں ممکن ہے۔ اس کتاب میں ماوردی سے تعلق رکھنے والے امور سے منسوب کیا ہے۔ امام کے علاوہ حکومت کے دیگر افسران سے تعلق رکھنے والے امور بھی موجود ہیں جن میں وزیر، امیر، قاضی، نقیب وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے متعلق قلم پر چلتے ہوئے ماوردی نے امام کے انتخاب کو جائز اور نہ قرار دیا۔ چنانچہ وہ ایک ایسے مقام پر پہنچتا ہے جہاں یہ کہنے پر مجبور ہے کہ امام کے متعلق کسی ایک آواز کافی ہے۔ اور اس طرح اس نے عباسی خلفاء کے طریقہ کار کو جائز قرار دیا۔ نیز یہ کہ خدائی خندان قریش تک جن میں عباسی بھی شامل ہیں۔ محدود کر کے اس نے اس دلیل کو مزید استحکام بخشا۔^{۱۳} ماوردی کے نزدیک امیر کی دو قسمیں۔ ایک امیر بالاسکفا اور دوسرا امیر بالاستیلا۔ جبکہ ابو یعلیٰ امیروں کو تین درجوں میں تقسیم کرتا ہے۔ یعنی امیر خاص، استکفاء اور امیر بالاستیلا۔^{۱۴}

ادب الوزیر: یہ کتاب شاید الاحکام کے بعد لکھی گئی تھی چونکہ امام کے بعد نسبتاً اہم ترین عہدہ وزیر کا تھا۔ اس لئے ماوردی نے اس پر اپنی توجہ مرکوز کی۔ الاحکام میں بھی وزیر پر خاص مواد موجود ہے اور ان دونوں کا تقابلی مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ ادب الوزیر میں ان تمام دلائل کو مکرر بیان کیا گیا ہے جو الاحکام میں موجود ہیں۔

^{۱۳} ماوردی۔ الاحکام۔ صفحہ ۶۔

^{۱۴} ابو یعلیٰ۔ الاحکام السلطانیہ۔ صفحہ ۱۸۔ ۱۵۔

ماوردی نے وزارت کے دو درجات بیان کئے ہیں۔ اور ان درجات کو اکثر مورخین اور مفکرین وزیر کی قسمیں سمجھتے ہیں۔ درحقیقت وزارت کا پہلا درجہ وہ ہے جس میں وزیر نظام حکومت اور فوجی نظام کے بیک وقت مالک تھے۔ اس کے ساتھ ذوالریاستین اور ذوالوزرتین جیسے القاب ان کے نام سے وابستہ تھے۔ اس درجہ کو وزارت تفویض کہا گیا ہے۔ دوسرا درجہ وزارت تفویض کے زوال پذیر ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ جس میں وزیر اعلیٰ نہ تو فوجی انتظام اور نہ نظام حکومت کے مالک ہوتے تھے بلکہ ان کا کام محض ایک آفس کلرک کی طرح تھا اور اس کو عزت افزائی کی خاطر وزیر کے لقب سے سرفراز کر دیا جاتا تھا۔ تاکہ فوجی اہل عوام میں ان کے ذریعہ اپنا حکم نافذ کرا سکیں۔ اس قسم کے درجہ کو وزارت تنفیذ کہتے ہیں۔ یعنی اس کا کام صرف احکام کی بجا آوری تھا۔

ان دونوں کتابوں میں ماوردی نے اپنے دلائل قرآن و حدیث کی روشنی میں مستحکم طور پر پیش کئے ہیں۔ اور قرآن ہی کی روشنی میں اس نے لفظ وزیر کے معنی کی توضیح کی ہے۔ ادب الوزیر میں ہندوستانی کہاوتوں کا بھی ذکر ملتا ہے۔ یہ بنیادی طور سے ایک مقدمہ اور تین دیگر مقالوں پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب خانجی پریس سے ازل عسزیر امین خانجی کے ذریعہ چھپ چکی ہے۔ ماوردی شاید پہلا شخص ہے جس کے حکم و محکوم کے حقوق و فرائض کا تذکرہ کیا ہے۔

ادب القاضی : الاحکام ہی کی روشنی میں ادب الوزیر کی طرح ایک تصنیف ادب القاضی بھی موجود ہے۔ جس میں اس نے قاضی کے اختیارات کے فرائض، سزا، کاریگری وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کا اصل نسخہ قسطنطنیہ میں ہے۔

تسمیل النظر فی تجلیل القضاہ : اس کتاب کا اصل نسخہ کتبہ خانہ غوثیہ میں موجود ہے اور شائع بھی ہو چکی ہے۔ باوجود اس کے کہ ماوردی کو میدان جنگ

کا کوئی تجربہ عملی طور سے نہ تھا۔ اس نے جنگ سے متعلق تمام امور پر غور کیا۔

ان میں لائحہ عمل، متبیار، سپہ سالار، سامان اور سواری وغیرہ شامل تھے۔

یہی وہ کتاب ہے جس کے پیش نظر محمد بن نے اپنی کتاب آداب الحرب اور آداب
فارسی زبان میں تصنیف کی۔

نصیحۃ الملوک : اس کتاب کی زیادہ تفصیل معلوم نہیں۔ ادب الدنیا والدین
میں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ اسی زمانے کے مشہور مفکر امام غزالی کے نام سے
بھی اس نام کی ایک اور کتاب منسوب کی جاتی ہے جو موجودہ تحقیق کے مطابق
جعلی ثابت ہو چکی ہے۔

مندرجہ بالا بیان کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ماوردی نہ صرف عملی طور سے
ایک سیاست کار تھا بلکہ عملی طور پر بھی ایک کامیاب سیاسی مفکر تھا۔ اس کی
سیاسی تصانیف کے مطالعے سے قبل اس زمانے کے حالات و واقعات کو پیش نظر
رکھنا انتہائی ضروری ہے۔ اس لئے کہ اس کی سیاسی تصانیف میں جو افکار ملتے ہیں ان پر
ان حالات و واقعات کی چھاپ موجود ہے۔ الاحکام اور اس کی دیگر سیاسی تصانیف کو علاحدہ
علاحدہ پڑھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ماوردی اپنے آخری دور میں عملی حکمرانوں کو اقتدارِ اعلیٰ
کا مالکِ کل سمجھنے لگا تھا۔ اس لئے کہ الاحکام میں اقتدارِ اعلیٰ امام سے منسوب ہے اور دیگر
تصانیف میں وہ امام کے بجائے ملک کا لفظ استعمال کرتا ہے۔

مذہبی معاملات میں ماوردی کسی خاص عقیدے یا مسلک کا پابند نہیں تھا۔ وفيات
میں یعقوب لکھتا ہے کہ ماوردی اپنے خیالات میں پکا اور سچا تھا۔ جس بات کو وہ خود مناسب
سمجھتا بے خوف و خطر کہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کہیں معتزلہ نظر آتا ہے تو کہیں ان کا مخالف
اس کی کتاب الحاوی اور النکت والعیون خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

تبصرے

تذکرہ مولانا احتشام الحسن کاندھلوی:

مؤلف مولانا احتشام الحسن صاحب کاندھلوی
حضرات ۸۰ کتابت و طباعت نفیس و معیاری،
قیمت: ۱۰ روپے ناشر دارالاشاعت کاندھلوی مظفرنگر۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ کتاب تبلیغ، علم درس تصنیف و تالیف اور دین و شریعت کے میدان کی ایک معارف شخصیت مولانا احتشام الحسن صاحب کے حالات زندگی اور ان کی علمی و دینی اور تبلیغی، تصنیفی، تالیفی، درسی اور ملی خدمات و کارناموں کا ذکر دلچسپ شگفتہ اور سنجیدہ انداز میں کیا گیا ہے۔ مولانا احتشام الحسن صاحب علم و عمل اور تبلیغ و ہدایت کے میدان کے ایک معروف بزرگ اور جانی پہچانی شخصیت کا نام ہے۔ آپ کی علمی و تبلیغی خدمات دینی و ملی حقوں میں قدر و منزلت کی نظر سے دیکھی جاتی ہے۔

زیر تبصرہ کتاب حضرت مولانا احتشام الحسن صاحب میرا روم کے لائن فرزند ہمارے فاضل دوست مولانا احتشام الحسن صاحب کاندھلوی نے مرتب کی ہے۔ یہ کتاب تقریباً ایک سو پندرہ صفحات پر مشتمل ہے اور قلم کار تاریخ فکر و علم، نو نمایاں اخلاقی و روحانی معیت کے ساتھ اس مختصر کتاب پر ایک کج گویا یہ ہے کہ یہ صاف آخری سلیس اور بھاری بول ہے، خوب دہیو حیدر ہے۔ ہم تمام اصحاب فکر و دانش اور اہل علم دین سے اس کتاب کے مضامین کی سفارش کرتے ہیں۔

ظفر علی خاں اور ان کا عہد

از جناب عنایت اللہ نسیم سوہدروی، تقطیع کراں، کتابت و طباعت بہتر،
نخامت سہ ۴ صفحات، قیمت مجلد درج نہیں۔

پتہ: اسلامک پبلشنگ ہاؤس، نمبر ۲، شیش محل روڈ، لاہور

مولانا ظفر علی خاں ہماری گذشتہ نسل کے اُن اکابر علم و ادب و زعمائے ملت میں سے
نئے جنموں سے برصغیر کے مسلمانوں کی حیات ملی کے ہر شعبے کو متاثر کیا اور اس سلسلے میں
کرائے قدر خدمات انجام دیں، مولانا بلند پایہ ادیب اور نہایت قادر الکلام شاعر اور
صف اول کے صحافی تھے، خود نہایت حق گو اور بے لوث خدمت ملک و قوم کا جذبہ رکھتے
تھے۔ ایک زمانہ تھا جب کہ ان کا روزنامہ زمیندار مسلمانان ہند میں نہایت مقبول تھا اور اس
کے مضامین و مقالات بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے تھے، مولانا کی زندگی بڑی ہنگامہ آفرین
تھی، خواہ غلامت ہو یا تہرک آزادی وطن، کوئی تبلیغی جدوجہد ہو یا کوئی مسلمانوں کا
منہ بول، سیاسی معاملہ ہر چیز میں مولانا دل کھول کر اور بڑے جوش و خروش سے حصہ
لیتے تھے۔ ایک طرف اس سلسلے میں وہ زمیندار میں پرزور مقالات لکھتے تھے اور دوسری
طرف بڑے بڑے جلسوں میں نہایت پر جوش اور ولولہ انگیز تقریریں کرتے تھے،
اس حریت فکر اور آزادی رائے کے باعث وہ متعدد بار نظر بند ہوئے، قید و بند کی
سختیاں بھینبین، ان کا اخبار زمیندار بند ہوا، پریس ضبط ہوا، مگر کوئی چیز ان کو
راہِ حق سے ہٹا نہیں سکی، اس بنا پر ہماری گذشتہ نسل کے زعمائے ملت میں ایک ممتاز
اور نمایاں مقام حاصل ہے۔ ہماری موجودہ نسل اب ان اکابر کو فراموش کوئی جا رہی
ہے، اور ممکن ہے کہ ایک مدت گزرنے کے بعد لوگ ان کے ناموں سے بھی ناواقف
ہو جائیں۔ اس لئے اس کتاب کے فاضل مؤلف نے یہ خوب کیا کہ مولانا کے متعلق

یہ ضخیم کتاب لکھ کر مرگنا کو بقائے دوام بخش دیا۔ لائق مؤلف مولانا ظفر علی خاں مرحوم اور دوسرے اکابر ملت سے وابستہ رہے ہیں اس لئے ان کو اس کتاب کے لکھنے کا حق بھی تھا۔ کتاب میں مولانا کی ولادت، تعلیم، خاندانی حالات وغیرہ لکھنے کے بعد جب حیدر آباد میں انھوں نے اپنی ادبی زندگی شروع کی اس وقت سے لیکر اخیر تک جب کہ وہ مسلم لیگ اور اس کی تحریک پاکستان کے سرگرم کارکن بنے ان تمام واقعات کو تفصیل سے بیان کیا ہے، اس سلسلے میں ان کو جو مصائب و آلام برداشت کرنے پڑے ان کی داستان بھی بڑی عبرت انگیز ہے۔ مولانا کو اپنی زندگی میں یگانوں اور بے گانوں سے جو قلمی جنگ کرنی پڑی اس کی روئداد بھی بڑی سبق آموز ہے جس سے نوجوانوں کو عبرت ہوگی۔ اس لئے فاضل مؤلف کا یہ کارنامہ قابلِ داد ہے اور امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کے مطالعے سے نائدہ اٹھائیں گے۔ البتہ یہ بات حیرت انگیز ہے کہ اس کتاب میں مولانا ظفر علی خاں کی وفات اور اس سلسلے کے ان کے حالات کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگرچہ مولانا پر جو مرثیے لکھے گئے ہیں ان سے مولانا کی تاریخ وفات کا علم ہو جاتا ہے لیکن تصنیفی آداب و شرائط کے لحاظ سے ضرورت تھی کہ کتاب میں ایک مستقل عنوان کے ماتحت اس کا ذکر ہوتا۔

قرنِ اول کا ایک مدبر

ایک حوصلہ مند عرب مدبر کی زندگی کا تحقیقی جائزہ جس نے اہل بیت کی حمایت اور ان کی شہادت کے انتقام کی مہم چلا کر موالی اور فلاموں کو عربوں کے سیاسی و معاشی استبداد سے نکالنے کی تحریک اٹھا کر مذہبی بہرہ و بھر کو پہلی صدی ہجری (ساتویں صدی کے ربعِ ثالث) میں حکومت قائم کی تھی۔ ضخامت ۱۲۴ صفحات، سائز ۲۲×۸ قیمت مجلد ۶ روپے مکتبہ برہان سے۔ اسرار و بانزار۔ جامع مسجد دہلی

اسلام کا نظام حکومت

بی بی ایڈیشن نئے شاندار دیدہ زیب گٹ اپ کے ساتھ

مؤلف: مولانا حامد ابراہیم غازی

اس کتاب میں اسلام کی ریاست عامۃ کا مکمل دستور اس کی
اور مستند ضوابط حکومت پیش کیا گیا ہے۔ عظیم الشان تاسیف
اسلام کا نظام حکومت ہی نہیں پیش کرتی بلکہ نظریہ سیاست و
سلطنت کو بھی منظر عام پر لاتی ہے۔ طرز تحریر زمانہء حال کے
تقاضوں کے عین مطابق ہے۔

صدیوں سے جو غلط نظریے اسلام کی طرف منسوب ہو گئے
میں ان کی تردید کیلئے ایک خاص اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔
ہمارے لٹریچر میں یہ پہلی کتاب ہے جو قانونِ قرآن، نبوت
دستور صحابہ کے علاوہ اسلام کے علماء و اجتماعات کی بے شمار
کتابوں اور عصر حاضر کے نوشتوں کے مطالعہ اور ساہا سال
کی عرق ریزی کے بعد سامنے آئی ہے۔ صفحات ۴۶۴۔

بڑی تقطیع قیمت -/۲۲ روپے جلد اعلیٰ کواٹھ -/۳ روپے

مکتبہ برہان، اردو بانہار، دہلی

نومبر ۱۹۸۳ء

لمصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برکات

Subs. Rs. 40-00

مترتبہ
سعد احمد کسرا آبادی

مُطْبَعَةُ المَصْنِفِينَ وَهِيَ

۹۳۹: اسلام میں غلامی کا خاتمہ: سیدہ کو تقدیری عطا، دوسرے مشرعب کے عطا کیا گیا۔

تعلیمات اسلام اور سنی اقوام - سوشلزم کی مبادی حقیقت۔

۱۹۳۰ء میں صدر مملکت محمد علی جناح نے کہا: "میرا مقصد یہ ہے کہ میں اپنے ہمسایوں کو بتاؤں کہ میں کون سا مذہب ماننے والا ہوں۔" (The purpose of my mission is to tell my neighbors what religion I believe in.)

۱۹۴۰ فصل القرآن مجلد اول - قارئین محمد علی بیگ

۱۹۳۲ء قصص القرآن جلد دوم - اس مضمون پر دست و پا کرنا ممنوع ہے (کتابت)

مسئله ۱۰: اگر $\sin \theta = \frac{3}{5}$ و $\cos \theta = \frac{4}{5}$ ، $\tan \theta$ را بیابید.

مستند منقول من كتاب: "سيرة النبی ص" - ج 1 - ص 100

(۱۹۲۷) حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا واقعہ

۱۹۰۰ء - انیسویں صدی کے آخری دہائیوں میں، برصغیر میں مسیحی مہم جوئیوں نے لکھنا

۱۹۳۹ء - رحمانیہ مدرسہ جدید قادیان - ضلعہ حیدرآباد - تحصیل - ٹوبہ ٹیک سنگھ - دورہ تیسواں۔

۹۳۔ مسلمانوں کا طہریت کی حالت میں کھانسی اور سعال سے احتیاط کرنا چاہئے، اس وقت تک کہ وہ صحت مند نہ ہو جائے۔

وہی وہی ہے جسے میں نے پہلے دیکھا تھا۔

شماره پنجم در این شماره و در وقت مقرر از جانب دفتر محترم ارسال خواهد شد.

مستطاب ذوالدعائی کے سہو میں کئی مرتبہ غلو کے صبر کے ساتھ ہار گئے تھے کاح

نہایت حشر شرم، غصہ و جاسیہ و دم بھستار۔

شماره ۱ - مناسبت های مذهبی و ملی - مناسبت های اجتماعی و فرهنگی - مناسبت های علمی و ادبی - مناسبت های ورزشی و تفریحی - مناسبت های اقتصادی و تجاری - مناسبت های سیاسی و دیپلماتیک - مناسبت های بین المللی - مناسبت های محلی

شفت است سدا و بشت و در من صدمه کو کز جسد

[illegible][illegible]

وہ جسے دیکھ کر ہمیں یہ حد درجہ گناہ ہے، گناہت و گناہت

۴۵۳۔ دریا سب سے چشمہ - نرسا اور عید پرستہ - مسل و سبکی فرقہ بدھوں کا ہے ۔

برہان

قیمت فی پرچہ:
تین روپے پچاس پیسے

سالانہ چندہ:
پچالیس روپے

جلد نمبر ۹	صفر ۱۳۰۳ھ مطابق نومبر ۱۹۸۳ء	شمارہ نمبر ۵
------------	-----------------------------	--------------

- | | | |
|----|---|--|
| ۲ | مولانا سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۷ | { ڈاکٹر محمد عمر ریڈر شعبہ تاریخ مسلم
یونیورسٹی، علی گڑھ۔ | { خواجہ میر درد کے نظریہ وحدت الوجود و
وحدت الشہود کا ایک تحقیقی جائزہ |
| ۲۱ | { جناب مسعود انور علوی کاکوروی۔
ایم۔ اے۔ علیگ۔ | { ایک جواں مرگ گمنام فاضل اجل
رفنا حسن خاں علوی کاکوروی |
| ۳۷ | ڈاکٹر نثار احمد فاروقی | ۳۔ ہندستان میں عربی زبان کی تسیم۔ |
| | استاد شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی | تدریس کے مسائل |
| ۴۷ | { ڈاکٹر سعید مسعود احمد، لکچرر شعبہ کیمسٹری
مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔ | { ۵۔ گہر چٹا اور اس کے حصول کا بہترین ذریعہ
ایک مفکرانہ اور داعیانہ تجزیہ |
| ۵۳ | مولانا محمد ظفر الدین مفتاحی | ۶۔ ۱۹۴۲ء کا ایک |
| | دارالعلوم دیوبند | یادگار سفر |

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں شیعہ کرا کر دفتر برہان رد و بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

خواتین اسلام

(۳)

پھر اس پر بھی غور کیجئے کہ اگرچہ قرآن مجید کا خطاب مردوں اور عورتوں دونوں سے یکساں ہے اور اسلام جس طرز زندگی کا داعی ہے اس کی دعوت مرد و زن ہر ایک کے لئے ہے تاہم عورتوں میں انانیت اور خود بینی کی جو فطری طور پر ہوتی ہے اس کی وجہ سے بعض خواتین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ قرآن میں مردوں کا ذکر تو پایا جاتا ہے لیکن عورتوں کا ذکر نہیں پایا جاتا، آخر اس کی وجہ اور سبب کیا ہے؟ یعنی اس کی وجہ کہیں یہ تو نہیں کہ عورتیں مردوں سے کم ہیں اور اس لئے ناقابل التفات ہیں، بعض خواتین کے اس شکایت آمیز تفسار پر سورہ احزاب کی آیت: ان المسلمین والمسلمات والمؤمنین والمؤمنات والقتاتین والقتات اعد الله لهم مغفرة واجراً عظیماً نازل ہوئی، اس آیت کریمہ میں اسلام، ایمان، تقویٰ (اعتدال گزاری) صدق و صفا، صبر، خشوع، صدقہ و خیرات، روزہ، پاک دامنی اور اللہ کا ذکر، یہ دس صفات بیان کی گئی اور ان میں مردوں اور عورتوں دونوں کو ہم مرتبہ و ہم مقام قرار دے کر ان کے لئے مغفرت و اجر عظیم کا وعدہ کیا گیا ہے۔

اس آیت کے علاوہ سورہ التوبہ میں ایک آیت: التائبون العابدون الحامدون

..... الخ ہے جس میں صرف مردوں کے اوصاف بیان کئے گئے ہیں، لیکن سورہٴ احقریم کی آیت نمبر ۵: عسی ربہ ان ٔطلقن ان ٔبدالہ..... الایۃ میں صرف عورتوں کے صفات بیان ہوئے ہیں۔ ان تینوں آیات کو یکجائی طر پر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مردوں کے لئے جو اوصاف جن لفظوں سے بیان کئے گئے ہیں وہی اوصاف انہیں الفاظ کے ذریعہ عورتوں کے لئے بھی بیان کئے گئے ہیں و ان صفات کی معنویت پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ اسلام کی تعلیمات کے مطابق ایک اعلیٰ درجہ کی اور ترقی یافتہ زندگی بسر کرنے کے لئے جو اوصاف و کمالات درکار ہیں، قرآن مجید کے یہ مذکورہ صفات ان پر حاوی اور شتمل ہیں، ہر ایک صفت پر کلام کرنا یہاں ممکن نہیں ہے، صرف دو وصف: الصابرات السائحات پر مختصراً گفتگو ضروری ہے۔

(۱) الصابرات کے معنی ہیں صبر کرنے والی عورتیں، اور صبر کی تعریف ہے:

كف النفس عن المكروه ادعلى المكسروه یعنی نفس کو ناپسندیدہ امور سے باز رکھنا (یہ قوت شہوی کا کمال ہے) یا نفس کو ناپسندیدہ امور کے پیش آجانے پر قابو میں رکھنا (اس کا تعلق قوت غبی کی صفت کمال سے ہے) یہ یاد رکھنا چاہئے کہ صبر فقط افعال نہیں ہے بلکہ فعل بھی ہے، وہ صرف ایک عمل منفی نہیں بلکہ عمل مثبت بھی ہے چنانچہ قرآن مجید میں صابر واکے ساتھ دابطوا یعنی مضبوطی سے جمے رہو کا حکم بھی ہے اس بنا پر اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو زندگی میں اگر کوئی حادثہ پیش آئے، یہ حادثہ شخصی و انفرادی ہو یا قومی و ملی و اجتماعی، بہر حال انسان کو ثابت قدم رہ کر اس حادثہ کو برداشت کرنا چاہئے، ساتھ ہی اسے اس حادثہ کو دفع کرنے اور اس کے مکافات کی کوشش کرنی چاہئے، غور کیجئے اس طرح صبر کا دائرہ عمل کس درجہ وسیع اور ہم گیر ہو جاتا ہے۔

(۲) السائحات : اس لفظ کا مادۂ اشتقاق سیاح و سیاحت ہے جس کے معنی ہیں : میں گھومنا اور سیر کرنا ، اس بنا پر ہمارے نزدیک اس لفظ کے معنی ہوئے ، سیاحت کرنے والی عورتیں ، مفسرین نے عام طور پر السائحون اور السائحات کا ترتیبہ الصائمون والصائمات کے ساتھ رکھا ہے ، لیکن ہم کو اس سے اختلاف ہے ، درحقیقت مفسرین نے اس ترجمہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ جیسا کہ لفظ سیاحت کے ماتحت لسان العرب میں لکھا ہے ، جس طرح ہمارے ملک میں سادھو اور جوگی پوجا پاٹ کی غرض سے قریب بقریب گاؤں گاؤں پھرتے ہیں اسی طرح عرب میں کچھ لوگ تھے جو شہروں کی آبادی سے دور جنگل اور ویرانوں میں گھومتے پھرتے رہتے اور عبادت کرتے رہتے تھے ، عربی میں ان کو سائر اور ان کے اس عمل کو سیاحت کہا جاتا تھا ، چونکہ سیاحت ، اس معنی میں رہبانیت کی ہی ایک صورت تھی اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رہبانیت کی طرح لا سیاحتہ فی الاسلام فرما کر سیاحت کو بھی خارج از اسلام قرار دیا اور ممنوع فرمایا۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ لفظ سیاحت جس سے سائح اور سائحہ مشتق ہیں اس کے معنی وضع لغوی کے اعتبار سے الذہاب یعنی چلنا پھرنا ہیں ، اور سائح و سائحہ کے معنی صائم و صائمہ کے لفظ کے حقیقی معنی نہیں بلکہ مجازی اور التزامی ہیں ، اب سوال یہ ہے کہ روزہ کے لئے قرآن مجید میں ہر جگہ صوم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور خود مذکورہ بالا آیات میں سے ایک آیت میں الصائمون والصائمات مذکور ہے تو آخر پھر کی ضرورت ہے جس کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنی کو ترک کر کے اس کے مجازی اور التزامی معنی مراد لئے جائیں۔ قرآن مجید میں خود یہ لفظ مطلق سیاحت کرنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوا : فسیحوا فی الارض تم زمین میں گھومو اور پھرو۔

در اصل ہمارے ارباب تفسیر نے اس امر کو محسوس نہیں کیا کہ اسلام ایسے مذہب میں جو عالمگیر ہے اور دنیا کی سب قوموں کے لئے ہے، اس میں دین کے نہایت وسیع مفہوم کے اعتبار سے سیاحت (TOURISM + TRAVEL) کس درجہ اہم اور ضروری چیز ہے! بعض مفسرین نے عجیب تماش کیا ہے، مردوں کے معاملہ میں تو سائنحون کا ترجمہ المجاہدون فی سبیل اللہ کر دیا ہے مگر چونکہ عورت پر جہاد فرض نہیں ہے اس لئے سائنحات کا ترجمہ صائمات کر گئے ہیں، حالانکہ حق یہ ہے کہ ایک مسلمان کی پوری زندگی اگر وہ اللہ کے احکام کے ماتحت ہو، ستراسر دین کا جزا اور عبادت ہے، چنانچہ تجارت، درکار و بار کی غرض سے ہو یا علم و سہر حاصل کرنے کی نیت سے یا تاریخی، جغرافیائی اور معاشرتی معلومات میں اضافہ کرنے اور صحت و تندرستی کے ارادہ سے ہو، سیاحت کی یہ سب قسمیں بھی اسلامی شریعت میں مستحسن اور مطلوب محمود ہیں، چنانچہ سورۃ البقرۃ کی ایک آیت میں ارشاد ہوا: **فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِی السُّبُوْحِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ الْوَعْدِ** : جب نماز ختم ہو جائے تو اب تم اللہ کی زمین میں پھیل جاؤ اور اپنا کاروبار کرو (جو اللہ کا فضل ہے) اسی طرح حکمت یعنی علم و سہر کو مومن کی گم شدہ اونٹنی قرار دے کر حکم دیا گیا ہے کہ جہاں کہیں ملے وہاں سے اس کو حاصل کیا جائے، علاوہ ازیں قرآن مجید میں ایک مقام پر سیروسیاحت کو عبرت پذیری اور سبق آموزی کا ذریعہ بتا کر اس کا حکم دیا گیا ہے، ارشاد ہوا: **قُلْ سِيرُوا فِی الْاَرْضِ ثُمَّ انظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمَكْنٰذِیْنَ (الانعام)** اسی مضمون کی ایک آیت سورۃ نحل میں بھی ہے، پھر ایک آیت میں فرمایا گیا کہ سیروسیاحت سے دلوں میں بیداری اور علم و تجربہ حاصل ہوتے ہیں، ارشاد ہوا: **اَفَلَمْ یَسِيرُوا فِی الْاَرْضِ فَتَكُوْنْ لَهُمْ قُلُوْبٌ یَّعْقِلُوْنَ** بھاؤ اذان یسمعون بھا (الحج) کیا یہ لوگ زمین میں گھومتے پھرتے نہیں ہیں، اگر وہ ایسا کرتے تو ان کے پاس

قلب بیدار یا گوش شنوا ہوتے۔

اب ان آیات کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی: ”زمین میرے لئے سیدہ گاہ اور پاک بنائی گئی ہے“ بھی پیش نظر رکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریعت اسلام میں سیر و سیاحت، بشرطیکہ وہ یک وسیع معنی میں فی سبیل اللہ ہو، وہ بھی از قسم عبادات ہے، اس بنا پر ہماری قطعی رائے ہے کہ اللہ نھون اور السانحات کے معنی سیر و سیاحت کرنے والے مرد اور سیر و سیاحت کرنے والی عورتیں، نہ کہ صائمین اور صائمات چنانچہ امام راغب اسفہانی (مفردات لفظ سیاح) کہتے ہیں: بعض حضرات کی رائے میں سدھون سے وہ لوگ مرد ہیں جو قرآن مجید کی آیت: افلم یسیروا فی الارض فتکون لہم قلوب۔۔۔۔۔ الایۃ کے اقتضا کو پورا کرتے ہیں۔

اب غور کیجئے صبر کی صفت کا تعلق انفرادی یا اجتماعی زندگی کے ہر شعبہ سے ہے اور اسی طرح سیر و سیاحت علم، تجربہ، عبرت و نصیحت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور قرآن مجید میں صفات دہگانہ کے ساتھ عورتوں اور مردوں، دونوں کو ان ہر دو صفات میں بھی برابر قرار دیا گیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ از روئے تعلیمات اسلام عورت، ہر شعبہ زندگی میں، بجز چند امور کے جن میں عورت کی صنفی خصوصیات مانع ہیں، مرد کے ساتھ برابر کی شریک و ہم ہے۔

خواجہ میر درد کے نظریہ وحدت الوجود

وحدت الوجود کا ایک تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر محمد عمر ریڈر شعبہ تاریخ - مسلم یونیورسٹی علیحدہ

پس منظر - تصوف کا نظریاتی ارتقار:

سولہویں صدی میں تصوف کے اعلیٰ اصولوں میں صوفیائے خام یا صوفیائے سوکے ہاتھوں نمدال اور انحطاط کے اثرات رونما ہوتے لگے تھے اور بالخصوص ان صوفیائے کرام کی وجہ سے جو نظریہ وحدت الوجود کے پیرو تھے۔ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے کئی مکتوب میں ان صوفیائے خام پر سخت نکتہ چینی کی ہے۔ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

”بعض صوفی باوجودیکہ ریاضتوں اور مجاہدوں کے درست عقیدہ نہیں رکھتے اور وہ جمال ان میں نہیں پایا جاتا۔“

اپنے ایک مرید اور خلیفہ شیخ نظام تھا نیسری کو انھوں نے لکھا تھا:

”بعض معتبر آدمیوں نے بیان کیا ہے کہ آپ کے بعض خلفاء کو ان کے مرید سجدہ کرتے ہیں، اور زمین بوس پر اکتفا نہیں کرتے۔ اس فعل کی بُرائی آفتاب سے زیادہ روشن ہے۔ ان کو اس بات سے منع کریں اور بڑی تاکید کریں۔ کیوں کہ اس قسم کے فعلوں سے بچنا ہر ایک آدمی کے لیے ضروری ہے، خاص کر اس شخص کے لیے جو

خالق خدا کا مقتدا اور پیشوا بنا جاتا ہے۔ ۱۰

میرزا صداب نے فلسفہ وحدت وجود کی بھی تردید کی ہے اور اس کے بارے میں اپنی

راتے ان الفاظ میں بیان کی ہے:

» انبیائے علیہم الصلوٰۃ والسلام نے وحدت الوجود کی طرف دعوت نہیں دی ہے

بلکہ ان کی دعوت وحدت معبود کی طرف ہے۔ اگر صوفیہ و جوردیہ ماسوا کو غیریت

کے طریق پر نہ بھی جانیں تو بھی شرک دفع نہیں کر سکتے کیونکہ ماسوا۔ سوا ہی جانیں

یا نہ جانیں۔ ۱۱

تصوف میں نظریاتی بحث کی ابتدا لفظ توحید سے ہوتی ہے جس کی تعبیر زرگور نے اپنے

اپنے خیالات کی رد سے کی ہے میر عبد الواحد بلگرامی (متوفی ۱۲۸۷ھ) نے سبع سنابل میں توحید

موضوع پر علیحدہ ایک باب قائم کیا ہے اور قرآن اور حدیث کی روشنی میں توحید کے معنی کے

بیان میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ توحید کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات واحد

(ایک) ہے اور توحید معرفت کی رد سے اسے ایک ہی جاننا چاہیے یعنی ہر سمت میں اسی ایک کو

جلوہ فرما دیکھنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ واحد حقیقی کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ واحد عددی کی کیوں کہ

واحد عددی حصر میں قابل تقسیم ہوتا ہے جب کہ واحد حقیقی تجزئی اور تبغیض سے میرا اور پاک ہے۔

جب کہ واحد عددی جملہ اعداد سے منتسب ہوتا ہے۔ لہذا واحد حقیقی کو اعداد کے کسی قسم کی نسبت

نہیں ہوتی۔ وہ قدیم ہے اور کائنات اور جملہ اشیائے کائنات حادث ہیں، اس لیے قدیم کا

حادث میں حلول ہونا ممکن نہیں ہے۔ ۱۲

۱۰ مکتوبات امام ربانی۔ جلد اول۔ م۔ ۲۹۰، ص: ۳۷۔

۱۱ ایضاً۔۔۔۔۔ جلد اول، م۔ ۲۷۲، ص: ۳۳۰-۳۵۱۔

۱۲ تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو۔ سبع سنابل۔ ص: ۵-۶، ۱۲۹-۱۷۵۔

نظریہ توحید ہی سے فلسفہ وحدت الوجود کا ارتقاء ہوا ہے اس لیے اس موقع پر اس فلسفے کے بارے میں بھلا گفتگو کرنا غیر مناسب نہ ہو گا۔ کیوں کہ آگے چل کر ہمیں اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ توحید کے نظریاتی ارتقار میں خواجہ میر تقی نے کیا اضافہ کیا ہے اور اس نظریاتی نزاع کو دور کرنے میں وہ کس حد تک کامیاب ہوئے۔

فلسفہ وحدت الوجود کی اشاعت شیخ محی الدین بن عربی نے کی تھی اور انھوں نے اپنی تصانیف نصیص الحکم اور فتوحات مکیہ میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس لحاظ سے اس فلسفے کے وہ سب سے بڑے شارح مانے جاتے ہیں۔ ابن عربی نے اس نظریہ کو قرآن کی بنیاد پر تشکیل دینے کی کوشش کی ہے اور اپنے بیان کے ثبوت میں قرآنی آیتیں نقل کی ہیں۔ ان کے نظریہ کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) عقیدہ توحید اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے۔ اس لیے ذات حق ہی موجود ہے یعنی وہی موجود بالذات ہے اور دوسرے تمام وجود ممکن الوجود ہیں۔

(۲) ذات خداوندی سے ذات وصفات کو الگ نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ خود وجود بھی عین ذات حق ہے۔ اس سے الگ نہیں ہے یعنی جہاں تک خدا کی ذات کا سوال ہے وہاں ذات اور وجود کا مفہوم ایک ہی ہے۔ اور یہ وجود حقیقی ہر حالت اور ہر صورت میں مخلوق کے ساتھ ہے۔ وہی اولیٰ ہے اور وہی آخری ہے۔ وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔

(۳) حق تعالیٰ صورِ علمیہ کے ساتھ ہے۔ وجود مطلق معروضی ہے اور صورِ علمیہ اعراض ہیں۔ اس لحاظ سے حق تعالیٰ ہی تمام حقیقت کا مادہ اور خالق ہے اور ہر وجود سے پہلے یہ صورِ علمیہ معدوم تھے، مگر معدوم اضافی کیونکہ اپنے وجود سے پہلے بھی یہ معلومات حق کی صورت میں موجود تھے۔ اس طرح عالم کا وجود بھی اضافی ہے اور عدم بھی۔ لہذا جب حق تعالیٰ کے نور نے ان پر اپنا پرتو ڈالا تو اشیاء اس کے وجود سے موجود اور اس کے نور سے منور ہو گئیں۔ خدا کے ظہور یا تجلی کے بغیر کائنات کا وجود ممکن نہیں ہے اور بغیر صورِ علمیہ اور خلق کے اللہ کا ظہور یا تجلی ممکن نہیں ہے۔ اور

حق کا ظہور اشیا کی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔

۳۔ ابن عربی کا نظریہ تخلیق یہ ہے کہ وجود ایک ہے۔ تمام کائنات اس کی منظر ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ اور عالم میں عینیت پائی جاتی ہے کیونکہ عالم، صفات خداوندی کی تجلی ہے اور صفات و ذات میں عینیت ہے۔

۵۔ ایمانِ ثابۃ وجود حق کا آئینہ ہیں اور عالمِ خارجی عکس یا ظل ہے مگر عالم بھی اصل ہی کی نمود ہے۔ اس لیے غیر حقیقی نہیں۔

۶۔ جس طرح اللہ تعالیٰ اور عالم ایک دوسرے کے عین ہیں اُسی طرح اللہ تعالیٰ اور انسان بھی ایک دوسرے کے عین ہیں۔

۷۔ ابن عربی کثرت کو کبھی حقیقت قرار دیتے ہیں۔

۸۔ ابن عربی کے ہاں فنا کا تصور یہ ہے کہ انسان اپنی ذات کو ذات حق میں فنا کر دے اور خدا کے سوا اسے کسی شے کا علم و شعور باقی نہ رہے۔

محولہ بالا نکات کی روشنی میں ابی عربی نے فلسفہ وحدت الوجود کی تشکیل کی تھی۔ اس نظریہ وحدت الوجود کی موافقت اور مخالفت بھی ہوئی اور ہندوستان کے باہر بھی اس نظریہ کی مخالفت ہوئی۔ علاؤ الدین سمنانی (متوفی ۷۳۶ھ) نے فلسفہ وحدت الوجود کی تردید کی اور انھوں نے اس نظریہ پر خلاف نظریہ وحدۃ الشہود پیش کیا۔

سلطان فیروز شاہ تغلق (۷۵۱ھ - ۷۸۸ھ) کے عہد میں ہندوستان کے صوفیائے کرام نے فلسفہ وحدت الوجود میں دلچسپی لینا شروع کر دیا تھا۔ اور اس فلسفہ کی ترویج میں شیخ شرف الدین یحییٰ مینری نے قابلِ تحسین کام کیا تھا۔ جس کے دور رس نتائج برآمد ہوئے۔ سلطان فیروز شاہ تغلق نے احمد بہاری نامی صوفی کو اس لیے قتل کر دیا تھا کہ اس کے مرید فلسفہ وحدت الوجود کی روئے اُسے خدا سمجھتے تھے اور وہ انا الحق کا نعرہ بلند کیا کرتا تھا اور اس کی تردید کرتے تھے: "توئی، توئی، اے"۔

لے مکتوبات فیروز شاہی۔ ص: ۷۔

محمد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کا فلسفہ وحدت الشہود | پندرہویں اور سولہویں صدیوں میں
ہندوستانی تصوف بڑی حد تک

فلسفہ وحدت الوجود سے متاثر تھا۔ نقشبندی سلسلے کے اکثر اکابر استدلال میں وحدت الوجودی
مسلك کے پیرو تھے۔ خواجہ باقی باللہ بھی اس نظریہ کے قائل تھے لیکن کہا جاتا ہے کہ اپنی وفات
سے چند دنوں پہلے انھوں نے اس عقیدہ کو ترک کر دیا تھا۔ شیخ عبدالحق محدث لکھتے ہیں:

”مرض الموت سے ایک ہفتہ پہلے حضرت قدس سرہ نے فرمایا کہ مجھے عین الیقین سے
معلوم ہو گیا ہے کہ توحید وجودی ایک تنگ کورچہ ہے اور شاہ راہ دیگر ہے۔ اس سے پہلے بھی جانتا
تھا مگر اب ایک قسم کا یقین سا حاصل ہو گیا ہے۔“

محمد الف ثانی کے والد شیخ عبد الاحد بھی وحدت الوجودی مشرب کے پیرو تھے۔ بذاتِ خود
ابتداء میں شیخ احمد سرہندی بھی اسی نظریہ کے قائل تھے اور انھوں نے خود ہی اس حقیقت کا
اعتراف کیا ہے کہ

”فقر کا اعتقاد لڑکیوں سے اہل توحید کا مشرب تھا اور فقر کے والد بزرگوار بظاہر اسی
مشرب سے تعلق رکھتے تھے۔۔۔۔۔ ان کا اشتغال ہمیشہ اسی طریق پر رہا۔ اس فقر کو اس مشرب
سے از روئے علم بہت فائدہ اور بڑی لذت حاصل ہوئی تھی۔“

محمد الف ثانی نے وحدت الوجودی عقیدہ کی وضاحت اپنے کئی مکتوبات میں کی ہے اور
لکھتے ہیں کہ اس فلسفہ کے ذریعہ ”ہمہ اوست“ کا نظریہ سامنے آیا یعنی عالم اور جملہ موجودات و
افعال و آثار و صفات سب کچھ عین حق سبحانہ تعالیٰ ہے بلکہ سب کچھ وہی ذاتِ حقانی ہے۔ یہ توحید
حقیقی ہے، معرفت اور حقیقت یہی ہے۔

۱۔ مکتوباتِ امام ربانی۔ جلد اول۔ م: ۴۳، ص: ۵۹

۲۔ ایضاً۔ جلد اول، م: ۳۱، ص: ۴۱ نیز م: ۴۳، ص: ۵۹

۳۔ مکتوباتِ امام ربانی۔ جلد دوم۔ م: ۱، ص: ۴ - ۶

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے والد بزرگوار مولانا سیف الدین (متوفی ۱۵۱۲ھ) شیخ
 امان اللہ پانی پتی (متوفی ۱۵۱۲ھ) کے مرید تھے جو فلسفہ وحدت الوجود پر کامل دسترس
 رکھتے تھے اس لیے مولانا سیف الدین بھی اسی مشرب کے پیرو ہو گئے تھے جس زمانے میں
 شیخ محدث ج بیت اللہ سے واپس ہندوستان آئے تو انھوں نے یہ دیکھا کہ یہ دالاف ثانی بڑی
 شدت سے وحدت الوجودی فلسفے کی تردید اور مخالفت کر رہے تھے۔ لہذا ان حالات کے
 پیش نظر شیخ محدث نے اعتدال کا راستہ اپنایا۔ انھوں نے نہ تو ابن عربی کے نظریے کی تردید کی
 کی اور نہ ہی انھوں نے ان کی کتابوں کا درس دیا۔ شیخ محدث نے اپنے استاد شیخ عبد الوہاب متقی
 کا درمیانی مسلک اختیار کیا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ شیخ اکبر کی تصانیف میں نہ سہی ہے اور نہ ہی
 جو شخص ان دونوں میں تمیز کر سکے وہ ان تصانیف کا ضرور مطالعہ کرے۔ شیخ امان اللہ پانی پتی
 کے دوسرے ایک مرید شیخ تاج الدین ولد شیخ زکریا اجدھنی دہلوی جو صوفیاء میں "تاج
 الحارثین کے لقب سے مشہور تھے وحدت الوجودی فلسفے کے پیرو تھے۔ ملا عبد القادر بدایونی
 نے شیخ تاج الدین پر نکتہ چینی کی ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے وحدت الوجود کا فلسفہ اکبر
 بادشاہ (۱۵۵۵ھ - ۱۵۸۵ھ) کے ذہن نشین کر دیا تھا۔ اس لیے "تصوف کے ان نظریات کا بھی
 ۱۔ شیخ امان اللہ پانی پتی کے بارے میں شیخ محدث لکھتے ہیں وہ وحدت الوجود کے فلسفہ پر اعتقاد
 رکھنے والے صوفیائے کرام میں تھے۔ ابن عربی قدس سرہ کے تابعین میں تھے۔ اس طبقہ کے علم میں
 اعلیٰ اور بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ مسئلہ وحدت الوجود پر بڑی شافی تقریر کرتے تھے اور اسرار توحید کو
 کھلم کھلا بیان کرتے تھے۔" اخبار الاخیار (اردو ترجمہ)۔ ص: ۴۱۳
 ۲۔ شیخ عبد الوہاب متقی کتب حقائق توحید مثلاً فصوص الحکم وغیرہ کے بارے میں خاموشی اختیار کیا کرتے تھے۔
 نہ تو اس قسم کی کتابیں پڑھاتے اور نہ ہی ان کی ممانعت کرتے تھے۔ اخبار الاخیار۔ ص: ۴۵۵۔

۲۵۶

۳۔ بیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ ص: ۲۹۶۔

اکبر کے ذہنی فتور اور حکام کا مشرعویت سے ہونے والی بیزارگی میں بہت بڑا دخل تھا۔^۱

بھائی سو فیصد یہ تصدیق میں صوفیائے کرام کی ایک جماعت: اسفند وحدت الوجود کی ترویج و اشاعت میں باخبر سے کام لے رہی تھی اور اس کام کو بڑا کمال سمجھتی تھی۔ اپنے خیالی معنوں کے مطابق متقدمین مشائخ کے احوال کی تائید کرتے تھے۔ مجددانہ فرائض نے ایسے دنیا پرست صوفیاء پر سخت نکتہ چینی کی ہے۔^۲

”اس زمانے میں اکثر بعض لوگوں نے تقیہ اور بعض لوگوں نے مجرور علم سے اور بعض نے اجمالی حور پر اور ذوق کے ملنے سے اور بعضوں نے اتحاد اور زنت سے توجہ و جود کی قدامت پکڑ لیا ہے اور سب کچھ حق سے جانتے ہیں، بلکہ حق ہی جانتے ہیں اور اپنی گردنوں کو شرعی تکلیف کی رسی سے بالکل نکالتے جاتے ہیں۔ اور اس نام شرعیہ کے بجالانے میں سستی کرتے ہیں۔ طریقت اور شریعت ایک دوسرے کا عین ہیں اور بلال بھران کے درمیان فرق نہیں ہے۔ فرق صرف اجمالی اور تفصیلی اور استدلالی اور کشف کا ہے۔ جو کچھ شریعت کے خلاف ہے وہ مردود ہے۔“^۳

قادری سلسلہ کے صوفیائے کرام کا عقیدہ، فلسفہ وحدت الوجود پر تھا سو لہجہ میں اور سترہویں صدی میں میاں میر اور ملا شاہ بخشی نے اس نظریے کو بڑا عروج دیا اور ان کے خلفاء احمد مدین بھی اسی نظریے کے پیرو تھے۔^۴ دارا شکوہ بھی اسی فلسفے کے زیر اثر تھا۔

۱۔ منتخب التواریخ۔ جلد دوم۔ ص ۲۵۸-۲۵۹۔

۲۔ مکتوبات امام ربانی۔ جلد اول، م ۴۳، ص: ۵۹۔

۳۔ سکینۃ الاولیاء۔ ص: ۲۳۸-۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶،

ملا عبدالقادر بہ الونی کی تصنیف، منتخب انوار مسیح کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اکبری عہد میں مذہب اسلام کی مٹی پلید کی جا رہی تھی اور وحدت الوجود کے فلسفہ کو آدہ کا رہنا کر تمام مذاہب میں یکسانیت و ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ چونکہ یہ سب کچھ بادشاہ کی سرپرستی میں ہو رہا تھا اس لیے اسلامی ماحول پر آئندگی کے گرداب میں آگیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا بحیثیت مذہب اسلام کی کوئی وقعت نہ رہی تھی۔ اکبری دربار میں علماء و فقہاء کی تضحیک کی جاتی تھی اور انھیں ادنیٰ خاندانوں اور پیشہ وروں میں شمار کیا جاتا تھا۔ اسلامی قوانین پر عمل نہ کیا جاتا تھا۔ اور علماء کی مدد معاش زمینوں میں تخفیف کر دی گئی تھی۔ مدد سوں میں رزق باقی نہ رہی تھی۔ غیر اسلامی تہوار بڑی دھوم دھام سے دربار میں منائے جاتے تھے۔ مسجدیں دیران بھتیں اور بعض علاقوں میں بالخصوص پنجاب میں انھیں گرا دیا گیا تھا۔ ایسا محسوس ہوتا تھا گویا کفر کا بول بالا ہے اور اسلام پستی کی طرف مائل ہے۔ ان حالات کے پیش نظر مجدد الف ثانی نے وحدت الوجودی نظریے کی پرزور الفاظ میں تردید کی اور اس کے مقابلے میں وحدت الشہود کے نظریے پر زور دیا۔ طوالت کی وجہ سے مجدد صاحب کی ان نکتہ چینیوں پر یہاں تفصیلی بحث ممکن نہیں ہے جو انھوں نے ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود پر کی تھیں۔ انھوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے نظریات کے فرق کے بارے میں بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وحدت الوجود کا نظریہ قرآن و حدیث کی رو سے درست نہیں ہے بلکہ وحدت الشہود کا نظریہ درست ہے۔ ذیلی سطور میں مجدد صاحب ان دونوں نظریات کی وضاحت یوں بیان کرتے ہیں:

”توحید شہودی ایک کو دیکھنا ہے یعنی سالک کو ایک کے سوا کچھ اور مشہود نہیں ہوتا اور توحید وجودی ایک کو موجود جاننا اور اس کے غیر کو ناوجود سمجھنا اور غیر کو معدوم جاننے کے باوجود اس کا ایک منظر اور جلوہ گاہ خیال کرنا ہے۔ پس توحید وجودی علم الیقین کی قسم سے ہے اور توحید شہودی عین الیقین کی قسم سے ہے۔ توحید شہودی اس راہ کی ضرورت سے ہے کیونکہ فنا اس کے بغیر ثابت نہیں ہوتی اور

مرتبہ عین الیقین اس کے سوا میسر نہیں ہوتا، کیوں کہ اس میں ایک کو غلبہ کے ساتھ دیکھنا۔ اس کے سوا کے نہ دیکھنے کو مستلزم ہے۔ برخلاف توحید وجودی کے کہ وہ ایسی نہیں ہے یعنی ضروری نہیں ہے کیونکہ علم الیقین بغیر اس معرفت کے حاصل ہے کیونکہ علم الیقین اس کے ماسوا کے علم کی نفی کی مستلزم ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس ایک کے علم کا غلبہ اس کے ماسوا کے علم کی نفی کو مستلزم ہے۔ مثلاً ایک شخص کو آفتاب کے وجود کا علم حاصل ہو گیا ہے تو اس یقین کا غلبہ اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ ستاروں کو اس وقت نیست و نابود جانے لیکن جب آفتاب کو دیکھے گا تو اس وقت ستاروں کو نہ دیکھے گا اور آفتاب کے سوا اس کو کچھ نظر نہ آئے گا، اور اس وقت بھی جب کہ ستاروں کو نہیں دیکھتا وہ جانتا ہے کہ ستارے نیست و نابود نہیں ہیں۔ بلکہ وہ یہ جانتا ہے کہ ستارے موجود ہیں اور سورج کی روشنی میں مغلوب ہیں اور شخص اُن لوگوں کے ساتھ جو اس وقت ستاروں کے وجود کی نفی کرتے ہیں، انکار کے مقام پر ہے۔ اور وہ جانتا ہے کہ یہ معرفت صحیح نہیں ہے۔ لہذا توحید وجودی، جس میں ماسوا بر ذات حق کی نفی ہے عقل و شرع کے مخالف ہے۔ برخلاف اس کے توحید شہودی کے دیکھنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مثلاً آفتاب کے طلوع ہونے کے وقت ستاروں کی نفی کرنا، ان کو معدوم سمجھنا، خلاف واقع ہے؛ لیکن ستاروں کو اس وقت نہ دیکھنا، کچھ مخالف نہیں ہے۔ بلکہ وہ نہ دیکھنا بھی آفتاب کی روشنی کے غلبہ اور دیکھنے والے کی کمزوری کے باعث ہے۔ اگر دیکھنے والے کی آنکھ اسی آفتاب کی روشنی سے روشن ہو جائے اور قوت پیدا کرے تو ستاروں کو آفتاب سے جدا دیکھے گا۔ اور یہ دیکھنا حق الیقین ہے۔

مکتوباتِ امام ربانی جلد اول، م، ۳۳، ص: ۵۷-۶۰ (باقی اگلے صفحہ پر)

مجدد صاحب نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ مفسور حذات کے نظریہ "انا الحق" اور
بایزید بسطامی کے فلسفہ "ہستی فی ما اعظم شائق" کو بھی توحید شہودی پر محمول کرنا چاہیے۔ اور
اس طرح ان دونوں نظریوں کے جھگڑے کو دور کر دینا چاہیے۔

اس طرح صوفیائے کرام کی جماعت نظریاتی لحاظ سے دو منضبط کردہوں میں منقسم ہو گئی
تھی اور ایک جماعت نے وحدت الوجودی اور دوسری نے وحدت الشہودی مسلک اختیار کر لیا
تھا اور ہر ایک جماعت اپنے ہی مسلک کی سخت سے پابند تھی اور دوسرے مسلک کو بالکل فراموش
کر دیا تھا۔ ہر ایک جماعت لوگوں کو اپنے مسلک اور مشرب کی طرف دعوت دیتی تھی۔ لہذا اٹھارویں
صدی میں وحدت الوجودی اور وحدت الشہودی دو جماعتیں اپنا کام کر رہی تھیں اور یہ دونوں
جماعتیں پُر زور طریقے پر ایک دوسرے کے نظریوں کی تردید میں سرگرم تھیں۔ اس لیے ان دونوں
جماعتوں کے باہمی تعلقات بڑی حد تک کشیدہ ہو گئے تھے اور ان میں مناظروں کا بازار گرم
تھا۔ شاہ دلی اللہ نے مشائخ وقت کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

"اے وہ لوگو جو اپنے آباء اجداد کے رسوم بغیر کسی حق کے پکڑے ہوئے گزشتہ
بزرگان دین کی اولاد میں ہو، میرا آپ سے سوال ہے کہ آپ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے
کہ ٹکڑیوں ٹکڑیوں، ٹولیوں ٹولیوں میں آپ بنٹ گئے ہیں، ہر ایک اپنے اپنے راگ
اور اپنی اپنی منڈلی میں الپ رہا ہے؛ اور جس طریقہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول

(بقیہ حاشیہ ص) مجدد صاحب نے ظہلیت کا نظریہ بھی پیش کیا ہے اور ممکنات کو عدم اللہ وجود ظہلی
سے تعبیر کیا ہے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے بارے میں مجدد صاحب نے اپنے کئی مکتوبات میں
بحث کی ہے۔

۱۔ مکتوبات امام ربانی۔ جلد اول، ص ۳۴، ص ۵۸۔ اسی زمانے میں شیخ عبدالحق محدث دہلی نے
وحدت الوجود کے موضوع پر رسالہ وجودیہ لکھا تھا۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے نازل فرمایا تھا اور محض اپنے لطف و کرم سے جس راہ کی طرف رہنمائی کی تھی، اس سے پھوڑ کر تم میں ایک مستقل پیشوا بنا ہوا ہے۔ اور لوگوں کو اس کی طرف بلایا ہے۔ اپنی جگہ، اپنے کو راہ یافتہ اور رہ نما ٹھہراتے ہوئے ہیں۔ حالانکہ دراصل وہ خود گم کردہ راہ اور دوسروں کو بھٹکا رہے ہیں۔ ہم ایسے لوگوں کو قطعاً پسند نہیں کرتے جو لوگوں کو محض اس لیے مرید کرتے ہیں تاکہ ان سے نکلے وصول کریں، وہ لوگ ایک علم شریف کو سیکھ کر دنیا بٹورتے ہیں کیونکہ جب تک اہل دین کی شکل و شباهت اور طرز و انداز وہ نہ اختیار کریں گے دنیا حاصل نہیں ہو سکتی۔“

”اور نہ میں ان لوگوں سے راضی ہوں جو سوائے اللہ و رسول کے اپنی طرف لوگوں کو بلاتے ہیں اور اپنی مرضی کی پابندی کا لوگوں کو حکم دیتے ہیں۔ یہ لوگ بٹ مار اور راہ گیر ہیں، ان کا شمار دجالوں کذابوں، قانون اور ان لوگوں میں ہے جو خود فتنہ اور آزمائش کے شکار ہیں۔“

قرن وسطیٰ کے عوام و خواص، صوفیائے کرام سے بڑی عقیدت رکھتے تھے اور ان کے دست مبارک پر بیعت ہوتے اور انھیں اپنا مشکل کشا اور شفیع خیال کیا کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلوک کی منازل طے کیے بنا بہت سے دنیا دار لوگوں نے صوفیائے کرام کا گیر دالباس زیب تن کر لیا۔ اور عام جاہل مسلمانوں کو اپنی طرف بلانا شروع کر دیا اور ان سے مالی منفعت حاصل کرنے لگے۔ اٹھارھویں صدی میں صوفیاء کے سلسلوں نے ایک پیشے کی صورت اختیار کر لی تھی اور سجادہ نشینی موروثی بن گئی تھی اور بالخصوص ان خانقاہوں میں جہاں بادشاہوں نے جاگیریں دی تھیں۔ بلا یہ دیکھ کر مابقی صوفی کے بیٹے میں سجادہ نشین ہونے کی صلاحیت تھی یا نہیں، ان کے بیٹے کو بالعموم اور بڑے بیٹے کو بالخصوص سجادہ نشین بنا دیا جاتا تھا۔ ہذا اٹھارھویں صدی

سجادہ نشین نے جگر دلوں کی اکثر مثالیں ملتی ہیں۔ اس دور میں قبر پرستی اعلیٰ پیمانے پر تھی اور عوام خواہ مخواہ دور دراز کے سفر طے کر کے بزرگوں کے مزاروں پر زیارت کے لیے جایا کرتے تھے۔ یہ مزاراتیں نے لکھا ہے:

”ہندوستان میں یہ مثل مشہور ہے کہ اگر زلیلوں اور اجلانوں کا مال پیر نہ کھائیں تو یہ لوگ شرفاء کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے اور انھیں صاظر میں نہ لائیں گے۔ ان فرقوں کے لوگ سال بھر میں جو کچھ کھاتے ہیں وہ سارا کھن پور بنگلہ اور ہرائچی میں صرف ہو جاتا ہے۔“

انہی حالات کے پیش نظر شاہ ولی اللہ نے عوام کو آگاہ کیا تھا کہ وہ صوفیائے خام کے مرید نہ ہوں کیونکہ ان کا طرز عمل قرآن اور حدیث کے خلاف تھا، فرماتے ہیں:

”خردار، خردار، ہرگز! ہرگز اس کی پیروی نہ کرنا جو اشرک کتاب، اور رسول کی طرف دعوت نہ دیتا ہو، اور اپنی طرف بلاتا ہو۔ اور یہ چاہیے کہ زبانی جمع خرچ کرنے والے صوفیاء کے اشاروں کے متعلق عام جلسوں میں ذکر نہ کرنا چاہیے: کیونکہ تصوف سے صرف یہ مقصد ہے کہ آدمی کو احسان کا مقام حاصل ہو جائے، لوگو! دیکھو! کیا تمہارے لیے اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس ارشاد میں کوئی عبرت نہیں ہے۔“

”یہ میری راہ ہے سیدھی، تم اس پر چل پڑو اور مختلف راہوں کے پیچھے نہ پڑو۔ وہ تمہیں اللہ کی راہ سے بچھڑا دیں گی،“ لکھ

۱۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ہفت تماشا۔ ص: ۸۷ مابعد۔ ۲۔ ایضاً۔ ص: ۹۲۔

۳۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر۔ ص: ۳۶ - ۳۷۔

وصیت نامہ میں بھی شاہ صاحب نے اپنے عہد کے صوفیائے کلام کی مذمت کی ہے اور لکھتے ہیں کہ ان کے دست پر بیعت نہیں کرنی چاہیے کیونکہ وہ تو غوغا و قسام کی بدعات میں مبتلا تھے نہ تو ان کی بات بڑھانے چاہیے اور نہ ہی ان کی عمر میں شہرت کی وجہ سے ان کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔
دریافتی، خطے صفحہ ۱۸

شاہ ولی اللہ بذات خود نقشبندی سلسلے میں بیعت تھے، سوک کی منزلیں طے کی تھیں۔ لوگوں کو مرید کرتے تھے اور ان کی روحانی تربیت بھی۔ لیکن ان کا شمار صوفیاء کی جماعت میں ہونے کے بجائے علمائے کیا جاتا ہے۔ ان کی کتاب قول الجہیل کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ وہ تصوف سے گہری دلچسپی رکھتے تھے اور مروجہ تمام سلسلوں کی تعلیمات پر ان کو عبور حاصل تھا۔ انھوں نے اپنے مخصوص نقطہ نظر سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے متنازعہ فیہ مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش بھی کی تھی۔ آفندی اسماعیل ابن عبد اللہ الرومی ثم المدنی کے نام ایک مکتوب میں انھوں نے ان دونوں نظریات میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی تھی۔ اور اس تنازعہ کو لفظی نزاع پر محمول کیا تھا۔ اس مکتوب کے علاوہ شاہ صاحب نے اپنے دوسرے مکتوبات میں بھی اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱) اس عہد میں یہ رسم عام تھی کہ صوفیاء کی کتابوں کو غلو کے ساتھ بیان کیا جاتا تھا۔ برائے تفصیل دیکھیے۔ دربارِ مٹلی۔ ص: ۳۱۸-۳۲۶۔

۱۵۔ سید امجد علی رضوی قاری نے لکھتے ہیں کہ اٹھارہویں صدی میں علماء صوفیاء میں وحدت الوجود و وحدت الشہود کے مسئلہ پر بڑے پیمانے پر مناظرہ ہوا کرتے تھے۔ بعض مشائخ فلسفہ وحدت الشہود کے پیرو تھے اور بعض مشائخ اور علماء دین مثلاً مولانا عبدالعلی مندرجی ابن حضرت مولانا نظام الدین و حضرت مولانا عبدالعزیز دہلوی و میرزا عبدالرحمن فلسفہ وحدت الوجود کے قائل تھے اور اس فلسفہ کے بعض منکر اور متعصبین جیسے مولانا عبدالخلیل دہلوی کے مخالف تھے تاویلات اور تعلیمات پیش کرتے اور مناظرہ کیا کرتے تھے۔ "نور القلوب۔ ص: ۱۲۶ ب۔ ۲۷۔ الف۔

۱۶۔ المعروف بہ مکتوب مدنی: فیصلہ وحدۃ الوجود و الشہود" یہ ربہ احمد بابہ میں دہلی۔ ۱۳۲۴ھ میں شائع ہو چکا ہے۔

۱۷۔ کلماتِ حیات: مکتوب: ۱۳، ص: ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷

خواجہ میر درد بن خواجہ محمد ناصر عندلیب کی ولادت ۱۱۱۳ھ بعد فرخ سیر بادشاہ ہوئی۔
 ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت و زندگی کے تفصیلی حالات کسی ہم عصر تذکرہ اور نہ ہی ان کی تصانیف
 میں دستیاب ہوتے ہیں۔ مخزن درد، مصنفہ خواجہ ناصر تذکرہ فراق و درجہ جدید کی ایک تصنیف
 ہے جو روایتوں کی بنیاد پر لکھی گئی ہے اور مصنف ہذا نے اپنے خاندان کے ان بزرگوں کے
 حالات مبالغہ آمیز انداز اور منقطع و مبیع عبارت میں لکھے ہیں۔ بہر حال فراق کے بیان کے
 مطابق میر درد نے تیرہ سال کی عمر میں علوم و فنون عربیہ کی تکمیل کر لی تھی۔ روحانی تربیت
 اپنے والد بزرگوار سے حاصل کی تھی اور انہی کے دست مبارک پر بیعت ہوئے تھے۔ فارسی
 علم و ادب کی تحصیل کے لیے انھوں نے کچھ دنوں خان آرزو کی صحبت اختیار کی تھی، مدثنوی
 مولانا روم کے بعض دقائق، مفتی دولت صاحب سے حل کیے تھے۔ ۱۱۲۵ھ تک میر درد مع
 اپنے والد بزرگوار برمدہ کے نالے پر سکونت رکھتے تھے۔ اس کے بعد دہلی شہر میں سکونت
 اختیار کر لی تھی۔ میر درد بلند مرتبت ایک عالم تھے۔ فارسی اور عربی زبانوں پر پوری قدرت
 رکھتے تھے۔ جیسا کہ ان کی تصانیف بالخصوص علم الکتاب سے ظاہر ہوتا ہے۔

(باقی آئندہ)

ایک جوان مرگ گمنام فاضل اہل

رضا حسن خاں علوی کاکوروی

جناب مسعود انور علوی کاکوروی، ایم اے، علیگ :-

صوبہ اودھ کے کم و بیش تمام قصبات اپنی مردم خیزی میں مشہور رہے ہیں لیکن ان میں کاکوروی کو اپنی علم دوستی، فن پروری، مردم خیزی، تہذیب و شرافت اور وضع داری میں جو امتیاز حاصل رہا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ دارالسلطنت لکھنؤ سے ۸-۹ میل کے فاصلہ پر لکھنؤ ہر دوئی شاہراہ پر واقع اس قصبے نے ایسے صاحبان فضل و کمال و ارباب ہنر پیدا کیے جن کا نام رتی دنیا تک تاریخ کے صفحات پر درخشاں و تاباں رہے گا۔ ناصیہ کاکوری پر ایسے ایسے روشن و تابناک ستارے چمکے جن کی چمک دمک کے اثرات آج بھی دور و نزدیک کے لوگوں کی آنکھوں کو خیرہ کر رہے ہیں۔ اور وہ صاحبان قلم و صاحبان سیف بھی اُسے جن کے فضل و کمال کو دیکھ کر حاسدین بھی انگشت بدنداں رہ گئے۔ سرزمین کاکوری میں صاحبان حال درویش صفت و صوفی منش حضرات بھی پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے فیض کیمیائے نظر و صحبت سے گم گشتگان راہ اور سرگشتگان صحرا کو منزل معرفت و حقیقت کی راہ دکھائی۔ خود شناسی و خدا شناسی کا سبق ذہن نشین کرنا مقصد حیات سے انجان و نااہل لوگوں کو عرفان عطا کیا۔ اہل کاکوری نے اپنے فہم و تدبیر، سیادت و دانائی کی وجہ سے سلاطین اودھ و فرماں رواؤں کے وقت کے دماغوں و قلوب پر بڑی کامیابی سے حکومت کی۔ کرنی سلیمین نے ٹھیک ہی لکھا ہے کہ کوروی و کاکوری نے چھوٹا سا قصبہ اپنے علماء و فضلاء کی حکومت میں اپنے اپنے عہدوں کو بھرنے کے لیے بوجھ بھارت

ہندوستان کے سب جگہوں سے زیادہ ممتاز ہے۔ وہاں کے باشندے اودھ کی دوسری جگہوں کے مقابلہ میں زیادہ امن و سکون سے رہتے ہیں جس کی وجہ وہ عزت و احترام ہے جو وہاں کی سربراہ اودھ شخصیتوں کو، بریڈی حکومت اور اودھ کے دربار کے حاصل تھا۔

(اے جرنل تھروڈی کنگڈم آف اودھ-۲: ۱۰)

تمام مشاہیر کاکوری کے ناموں کا احصاء کرنا تو ایک طویل عمل ہے چنانچہ چند مشاہیر و ارباب علم و ہنر کے نام درج ہیں تاکہ مندرجہ بالا سطور کی تصدیق ہو سکے۔ قاضی القضاۃ نجم الدین علی خاں شاقب مفتی خلیل الدین خاں بہادر سفیر شاہ اودھ، ممتاز، قاضی سعید الدین خاں علوی مولوی مسیح الدین خاں سفیر شاہ اودھ، بہ لندن، نواب امیر عاشق علی خاں بہادر علوی سفیر شاہ اودھ، نواب فتح علی خاں سفیر شاہ اودھ، نواب امیر حسن خاں بسمل خاں بہادر مفتی عنایت احمد صاحب مجاہد آزادی منشی رسول بخش شہید، مورخ اودھ منشی محمد فیض بخش صاحب تاریخ پنج بخش جن کی بدست حکومت اودھ کی مستند صحیح تاریخ منصف شہر درپڑ آئی، حضرت مخدوم شیخ سعدی کاکوری، حضرت مخدوم نظام الدین قاری عرف شاہ بھکاری کاکوری، حضرت شاہ محمد کاظم قلندر قدس سرہ بانی خانقاہ کاظمیہ کاکوری، ان کے صاحبزادہ حضرت شاہ تراب علی قلندر، بکثرت تصنیفات و تالیفات کے خالق، حضرت ملا ضیاء الدین محدث مدنی مفتی علیم الدین خاں، ملا محمد زماں، ملا محمد غوث ملک زادہ، حسان الہند محمد حسن کاکوری، منشی نور الحسن نیر مؤلف نور اللغات حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر، مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر وغیرہ۔

یہ تھا قصبہ کاکوری اور ارباب کاکوری کا مختصر سا تعارف۔ انق کاکوری سے ایک ایسا ہلال بھی طلوع ہوا جو بدرِ کامل نہ بن سکا اور اس سے پہلے ہی غروب ہو گیا۔ لیکن اس کے باوجود اس کی تابناکی نے اپنے معاصرین و متاخرین کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا اور آج بھی اس کی پھیلائی ہوئی روشنی لوگوں کے لیے مشعلِ راہ بنی ہوئی ہے۔ یہ شخصیت تھی نواب امیر رضا حسن خاں علوی فخر اسلمی

جن کے لیے بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے۔ ع

عمر پاد رکعبہ دیت خانہ می: لدجیات تازہ زم خاک یک نانائے راز آید بروں

آپ مخدوم زادگان کا کوری میں سے تھے سلسلہ نسب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ

تک اس طرح پہنچتا ہے۔ نواب امیر رضا حسن خاں ایف اے اے ایس بی (۱) ابن نواب امیر حسن

خاں سبک (۲) ابن امیر عاشق علی خاں علوی سیف شاہ اودھ (۳) ابن طفیل خاں فوجدار (۴)

ابن شیخ محمد (۵) ابن شیخ غلام نبی (۶) ابن نواب منتظم الملک خاں در خاں شیخ جبار اللہ علوی

ہفت ہزاری (۷) ابن ملا عظمت اللہ (۸) ابن ملا عزیز اللہ (۹) ابن ملا عبدالکریم (۱۰)

ابن حافظ شہاب الدین (۱۱) ابن حضرت مخدوم نظام الدین قاری قادری المعروف بہ شیخ

بھکاری (۱۲) ابن قاری امیر سیف الدین (۱۳) ابن قاری حبیب اللہ نظام الدین المعروف

بہ امیر کلاں (۱۴) ابن قاری امیر نصیر الدین دلیل اللہ (۱۵) ابن قاری محمد صدیق المعروف بہ ابو

محمد خانی (۱۶) ابن قاری عبید اللہ (۱۷) ابن قاری عبدالصمد (۱۸) ابن قاری امیر شمس الدین

خرد معروف بہ قاری محقق جامع جمع الجوامع کبیر در لغت احادیث و تفسیر (۱۹) ابن قاری

عبدالحمید دربان آستانہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم (۲۰) ابن حاجی حمید سلطان حسین (۲۱) ابن

قاری امیر ابراہیم نبیہ و خلیفہ حضرت سید عبدالرزاق خلف و خلیفہ حضرت غوث الاعظم رض

(۲۲) ابن قاری سلطان عبداللطیف (۲۳) ابن قاری امیر عبید اللہ خانی (۲۴) ابن مولانا شمس الدین

صابر (۲۵) ابن قاری حمید الدین خانی (۲۶) ابن قاری امیر سلیمان مفسر (۲۷) ابن مولانا وجیہ الدین

احمد (۲۸) ابن قاری محمد (۲۹) ابن قاری احمد (۳۰) ابن حضرت علی (۳۱) حضرت محمد بن المحنفہ

(۳۲) ابن امیر المومنین حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ۔

پیدائش :- ۱۳۰۲ھ قعدہ روز پنجشنبہ ۱۳۲۶ھ مطابق ۲۷ اپریل ۱۹۰۸ء کو کان پور

میں پیدا ہوئے۔ صاحب تذکرہ علمائے ہند رقم طراز ہیں: ”مولوی رضا حسن خاں کا کوری ابن امیر

حسن خاں از مخدوم زادگان کا کوری ست سیزدہم ذیقعدہ یوم پنجشنبہ سال دوازدہ صد پہل و شش

ولادت یافتہ یہ "مولوی رضا حسن کاکوروی امیر حسن خاں کے بیٹے کاکوروی کے مخدوم زادگان سے ہیں۔ ۱۳ ذیقعدہ بروز جمعرات ۱۲۶۲ھ کو پیدا ہوئے۔

عاجی محمد سعید بغدادی نے تاریخ ولادت کے متعدد قطعات لکھے جن میں سے دو دستِ میر:

۱۲۳۶

۱۲۳۶

شرف العصر بمولود وفاق معدن الخیر قد نمان الوجود

قسام ازل نے پیشانی پر لکھ دیا تھا کہ یہ بچہ کم عمر ہی میں ایک بلند پایہ شاعر و متبحر عالم بن جائے گا من سعد سعد فی بطن امہ کے مصداق کم سنی ہی سے چہرہ سے ذہانت و فطانت ذکاوت و فراست کی شعاعیں پھوٹی پڑتی تھیں۔

والد ماجد نواب امیر حسن خاں بسمل عرب و فارسی میں بڑی دست رس رکھتے تھے اور فارسی شاعری میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے جن کی تصانیف میں پنج گھن دیوان فارسی اور میزان المعانی مشہور ہیں یہ

چار سال کی عمر میں حسب دستور پڑھانے بٹھائے گئے۔ جملہ کتب درسیہ کانپور میں پڑھیں۔ مشاہیر علماء کے رو برو زانوئے تلمذ تہ کیا۔

"داشغل بالعلم علی اساتذۃ عصرہ" اپنے زمانہ کے علماء سے علم حاصل کیا کانپور کے دوران قیام کاکوری آتے جاتے رہے کیونکہ سارا خاندان سوا چند نفوس کے کاکوری ہی میں قیام پذیر تھا والد ماجد نواب امیر حسن خاں کلکتہ میں اپنے والد ماجد امیر عاشق علی خاں سفیر شاہ اودھ بہ کلکتہ کی جائداد و تجارت وغیرہ کی نگہداشت کے سلسلہ میں مقیم تھے چنانچہ انھوں نے لائق و فائق بیٹے کو اپنے پاس بلالیا۔ رضا حسن خاں ابھی تعلیم میں منہمک تھے کہ باپ کے بلاوے پر ۲۶ محرم الحرام ۱۲۶۲ھ

۱۵ تذکرہ علمائے ہند۔ مولوی رحمن علی۔ ص: ۶۳۔

۱۶ تذکرہ مشاہیر کاکوری۔ حضرت مولانا حافظ شاہ علی حیدر قلندر کاکوریؒ۔ ص: ۵۲۔

۱۷ نزہۃ الخواطر ج: ۷: ۱۷۸۔

کو کانپور سے کلکتہ روانہ ہو گئے۔ ۱۶ ربیع الاول ۱۲۶۲ھ کو کلکتہ پہنچے۔ وہاں پہنچ کر بقیہ تعلیم حاصل کی۔ وہاں کے مشہور علماء سے اکتساب علم کیا۔ علوم عربیہ اور جملہ فنون عقلیہ و نقلیہ میں کما حقہ مہارت حاصل کی۔ خداداد ذہانت و فراست اور محنت و لگن کی بنا پر اٹھارہ سال کی عمر میں تفسیر و حدیث فقہ و منطق و علم کلام و ادب کی تحصیل سے فارغ ہو کر والد بزرگوار کے صحیح جانشین بلکہ یوں کہیے ان سے زیادہ قابل اور باعث فخر ہوئے۔

صاحب نزہۃ الخواطر لکھتے ہیں:

وَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْفَرَاغِ وَلَهُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً^{۱۴} اٹھارہ سال کی عمر میں فاتحۃ الفراغ پڑھی۔

عربی ادب کی تعلیم سید عبدالرزاق یمنی سے حاصل کی۔ عربی و فارسی نظم و نثر میں یکساں قدرت حاصل تھی۔ اپنے بے پناہ علم کی وجہ سے اس دور کے سن رسیدہ علماء کی نظروں میں ان کی جو عزت و وقعت تھی وہ ان کے معاصرین ہم عمروں میں کسی کو نہ حاصل ہو سکی۔

علمی مقام اور تصانیف | علوم و مروجہ کی تحصیل سے فراغت کے بعد توبہ تہق و رس و تدریس اور تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہو گئے۔ گو کہ اس سے قبل بھی کافی تصانیف

کی تھیں، غرض کہ کم عمر ہی میں اس قدر بیش بہا مصنفات و مؤلفات کر ڈالے جو ان کی اعلیٰ قابلیت عالی دماغی و ذہنی رسائی کی ابھی شہادت دے رہے ہیں۔

صاحب تذکرۃ علماء ریچہ تہران کے بارے میں یوں رطب اللسان ہیں:

”اوذہانت و فہانت و سبب داشت بہ عمر ہیزدہ سالگی از تحصیل علوم متعارفہ

فراغ یافتہ خصوصاً در انشائے عربی و فارسی نظماً و نثرأً ثوئے سبقت از اقران ربودہ

مشار الیہ اہل کمال گشت مصنفاتش در بنگال مشہور و معروف اند، بمجلد آں

۱۴ لامیۃ الہند و ریچانۃ الزند۔ رضا حسن علوی کاکوروی۔ ص: ۲۳

۱۵ نزہۃ الخواطر۔ سید عبدالحی الحسنی رائے بریلوی۔ ج: ۱۔ ص: ۱۰۸

قصیدہ انموذج الکمال ہموزن قافیہ بردہ در سال دوازدہ صد و شصت و چہار

ہجری تصنیف فرمودہ چنانچہ بہ خاتمہ آن می فرماید

تم المدیح فقد ارخت موتماً

اللہ ازل الایجاز والنظم

در شرح آن بہ دوازدہ صد و شصت و پنج ہجری نوشت

در ان وقت نوزدہ سال بود دیگر مطارح الاذکیاء در حل عوہیات علوم مختلفہ است

و این ہر دو کتاب بہ نظر مؤلف رسیدند بحق کہ از آن بیاقت علمی مصنف ظاہر

می شود: الخ بلہ

وہ (رفاعصن علوی صاحب) خدا داد ذہانت و عظمت کے مرکب تھے۔

اٹھارہ برس کی عمر میں تمام علوم متعارفہ سے فراغت حاصل کی۔ خاص طور پر عربی

و فارسی نظم و نثر کی انشاء میں اپنے معاصرین سے بھی آگے بڑھ گئے۔ ان سال

اس کی جانب اشارے کرتے ہوئے بیگانہ ہیں ان کی تصنیفات مشہور ہیں ان تصانیف

میں قصیدہ انموذج الکمال جو قصیدہ بردہ کا ہم قافیہ ہے سلسلہ عد میں تصنیف فرمایا۔

چنانچہ اس کے اختتام پر فرماتے ہیں۔

تم المدیح فقد ارخت موتماً اللہ ازل الایجاز والنظم

۱۲۶۴

۱۲۶۵ء میں جب کہ ان کی عمر ۱۹ سال تھی اس قصیدہ کی شرح لکھی دوسری تصنیف

مطارح الاذکیاء ہے جو مختلف موضوعات کے غزل کے سلسلہ میں ہے مؤلف

کی نظر سے یہ دونوں کتابیں گزر گئیں۔ یہ کہ ان دونوں کتابوں سے مصنف

کی علمی صلاحیت ظاہر ہوتی ہے:

صاحب نزہۃ الخواطر قمر ازہیں:

الشیخ الفاضل رضا حسینی امیر حسن الکاوری احد العلماء المشہورین من ذریۃ الشیخ

لہ تذکرہ علمائے ہند۔ مصدر سابق۔ ص:

نظام الدین علوی و درس و صنف دون العشرین ۱۵
 شیخ فاضل رضا حسن بن امیر حسن کا کوروی حضرت شیخ نظام الدین علوی کی اولاد
 میں ایک مشہور عالم تھے درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا اور تقریباً ۲۰
 تصانیف مرتب کیں وغیرہ، نواب امیر حسن خاں قسمل کا ۲۷ ماہ رمضان ۱۲۶۳ھ
 مطابق ۸ ستمبر ۱۸۴۷ء کو انتقال ہوا ۱۵

والد ماجد کے انتقال کے وقت بیٹے کلکتہ میں موجود تھے۔ جدائی کا غم بہت ہوا۔
 چنانچہ ان کے انتقال کے بعد تصنیف و تالیف کی طرف توجہ شروع کی اور تعلیم کے
 ساتھ ہی لکھنے لکھانے کی طرف بھی متوجہ ہوئے۔

..... و صرف اکثر اوقات فی التصنیف فاعداوت الالوانی صاحب
 اکثر المصنفات العجیبة و مما ۱۰ کثیر من المولفات الغریبۃ ۱۱ گہ
 میں نے اپنا بیشتر وقت مشغلہ تصنیف کی طرف بھیر دیا یہاں تک کہ میں بہت سی
 عجیب و غریب تصنیفات و تالیفات والا ہو گیا ۱۲

حاشیہ شرح تہذیب جلدی، کد القلم فی حل مشبہۃ البذر الاصح صولۃ الضرغام فی
 دفع مزخرفات الاولیاء، غایۃ الارب فی شرح لامیۃ العرب، معاطاة لکودس،
 کیف الصہبار فی دستور الانشاء بلستان الادب فی لطائف العرب، اعجاز القلم
 والبیان فی جلا رسیۃ المرجان، جولان القلم فی شرح اللامیۃ العجم، نکاتہ الہند والعبر
 فی تعصیر سلاۃ العصر، التوضیح المزید فی تفصیح الیزید وغیرہ ۱۳

۱۵ نزہۃ الخواطر۔ مصدر سابق۔ ج ۴: ۱۷۷

۱۶ تذکرۂ مشاہیر کوری ص: ۵۵۔

۱۷ لامیۃ الہند در کمانۃ الزند۔ مصدر سابق ص: ۲۳

۱۸ لامیۃ الہند۔ مصدر سابق ص: ۲۳-۲۲۔ مطبوعہ ۱۲۶۲ھ کلکتہ۔

مندرجہ بالا بھی نگارشات قلم عربی میں ہیں اور مصنف موصوف کی طالب علمی کے عہد کی
کاوشات ہیں۔ ان کے علاوہ بھی دیگر رسائل و حواشی ہیں۔

صاحب تذکرہ مشاہیر کا کوری جو خالقاد کاظمیہ کا کوری کے گلی سرسبد اور ایک مستند مورخ
ہیں اور جن کی بدولت کا کوری اور ارباب کا کوری کی صحیح و مستند تاریخ منصفہ شہید پر آئی،
نیز موصوف کا رضا حسن خاں علوی سے نسبی و روحانی تعلق بھی ہے جس کی وجہ سے بھی ان کا
لکھا ہوا نقد اور قابل قبول ہے۔

موصوف نے رضا حسن صاحب کی ۲۰ تصانیف کے نام بھی درج کیے ہیں۔ صاحب
نزدہ المخاطر نے بھی ۲۰ تصانیف لکھنے کے بعد نمونہ چند نام جو ان کو معلوم ہو سکے بیان
کیے ہیں۔

چونکہ رضا حسن خاں کا انتقال بھی جوان سالی میں اچانک کلکتہ میں ہوا اور کوئی وارث
از قسم اولاد وغیرہ نہ ہوا اس لیے ان کی اکثر تصانیف کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چلتا کہ کہاں
گئیں۔ ممکن ہے بلکہ اغلب ہے کہ کلکتہ کی نیشنل لائبریری میں موجود ہوں کیوں کہ ان کے انتقال
کے بعد ان کی بیشتر کتابیں کلکتہ میں لائبریری کو دے دی گئی تھیں۔

صاحب تذکرہ علمائے ہند کے اس بیان سے بھی اس حیاں کو تقویت پہنچتی ہے۔
مصنفاتش درنگال مشہور و معروف اندیہ۔ بنگال میں ان کی تصانیف مشہور و معروف ہیں۔
حسن اتفاق کہ راقم اسطور کی نظر سے چند کتابیں گزری ہیں۔

(۱) التحقیقات الدقیقہ حاشیہ علی حاشیۃ السید الزاہد علی الرسائل القطبیۃ۔

(۲) المنظوم فی تحقیق العلم والمعلوم

(۳) حاشیہ شرح تہذیب جلالی

۱۔ تذکرہ مشاہیر کا کوری حضرت مرزا حافظ شاہ علی حیدر قلندر کا کوری ص: ۶۹۔

۲۔ نزدہ المخاطر۔ سید عبدالحی الحسنی ج: ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

- (۴) حاشیہ صدر - علامہ صدر الدین شیرازی کی مشہور کتاب ہدایۃ الحکمتہ پر مفید حاشیہ عربی میں لکھا۔
- (۵) کد القلم فی حل شبہۃ الجذرا لاصم - فن ریاضی میں جذرا صم پر بے مثال رسالہ لکھا۔
- (۶) صولۃ الصرغام فی دفع مزخرفات الادہام - جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے ایک۔
- لب علم کے کچھ شکوک و شبہات تھے جن کے مدلل و مسکت جوابات موصوف نے دیے ہیں جو ایک عربی
لکھنے کی شکل میں مدون ہو گئے۔
- (۷) التوضیح المزید فی تفسیح الیزید -
- (۸) فایۃ الارباب فی شرح لامیۃ العرب - عربی ادب میں اپنی نوعیت کی یہ عجیب تصنیف ہے
موصوف نے اس کے بارے میں ٹھیک ہی لکھا ہے:
- «وما اظن انہ ظہر قبلی فی الهند من یکن لہ جامع ادبیۃ یمثل ہذا» الطریقۃ
«بیۃ النجم» مجھے نہیں خیال ہے کہ مجھ سے پہلے ہندوستان میں کسی کے اس انوکھے طریقہ پر ادبی مجموعہ ہو۔
- (۹) معاطاة الکودس فی شریۃ العرب
- (۱۰) اعجاز القلم والبیان فی جلاء البسۃ المرجان
- (۱۱) نکتۃ الهند والعبر فی تعصیر سلاۃ العصر
- (۱۲) کیف الصبیاء فی دستور الانشار
- (۱۳) اعتراضات علی عجب العجائب
- (۱۴) نذہۃ الارواح اعتراضات علی حدیقۃ الافراح لازالۃ الابرار
- (۱۵) جولان القلم فی شرح لامیۃ النجم
- (۱۶) اعتراضات علی نفحۃ الیمین : یہ دراصل ان مختلف مدلل و مسکت اعتراضات کا مجموعہ
ہے جو انھوں نے شیخ احمد الیمینی الشردانی جیسی مسلم الثبوت شخصیت کی تالیف نفحۃ الیمین فیما یزول
ہاں شیخ لگائے تھے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے مصنف موصوف کی ہمارے علمی اور ذہنی
سائی کا معترف ہونا پڑتا ہے۔

(۱۷) بستان الادب فی لطائف العرب : یہ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں حکایات لطیفہ عجیبہ ہیں۔ جس کے بارے میں خود لکھتے ہیں ”کأنه بستان مغمور، اور جلد مغمور“ فیہ صلح عجیبہ و مضحکات غریبہ، گویا کہ وہ پھولوں سے ڈھکا ہوا باغ ہے یا شہر جو کہ آباد ہے اس میں عجیب و غریب ہنسانے والے عجیب و غریب لطیفے ہیں۔

دوسرے باب میں لطائف، اشعار از قسم قصائد و غزلیات و قطعات و رباعیات وغیرہ ہیں۔ تیسرے باب میں دلچسپ و انوکھی حکایات ہیں جنہیں ہندوستانی زبان سے عربی میں منتقل کیا۔ چوتھے باب میں علماء و فصحاء کے دلچسپ حالات اور پانچویں میں متفرقات ہیں۔

(۱۸) مطارح الاذکیاء و بدیۃ الاحباب : یہ منطق سے متعلق ایک عمدہ رسالہ عربی میں تقریباً ۸۵ صفحات پر مشتمل رمضان ۱۲۶۳ھ میں تحریر کیا۔ یہ بھی دیگر تصانیف کی کلکتہ ہی میں طبع ہوا۔ کلکتہ کے علماء اور ارباب کمال نے اس پر تقاریر لکھی تھیں جن سے مصنف مذکور کی عبقریت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس رسالہ کو انھوں نے چند گھنٹوں میں لکھ ڈالا۔

چنانچہ تحریر فرماتے ہیں :۔۔۔۔۔ وسمیتھا بمطارح الاذکیاء و لقیثھا بمحدثۃ
 ۱۔ جب :۔۔۔۔۔ وذلک فی جلیستین ۱۰ من یومین مع قلۃ الفرصۃ و کثیرۃ المشاغل ۱۰ الخ۔
 اس نے :۔۔۔۔۔ بمطارح الاذکیاء کے نام سے موسم اور بدیۃ الاحباب کے نام سے ملقب کیا۔ زحمت کی اور مشاغل کی زیادتی کے باوجود دو روز میں، دو جلسوں میں بیٹھ کر لکھ ڈالا الخ

(۱۹) قصیدہ انموذج الکمال :۔ یہ قصیدہ بردہ کے وزن و قافیہ پر ۱۲۶۳ھ میں لکھا پھر ۱۲۶۵ھ میں
 بمرور سال اس قصیدہ کی سلیس و ارادہ عربی میں شرح لکھی۔ فن ادب میں ایک لاجواب تصنیف ہے
 صاحب تذکرہ علمائے ہند لکھتے ہیں :

”شرح آن (قصیدہ انموذج الکمال) بہ دوازده صد و شصت و پنج ہجری نوشتہ
 در اہل وقت نوزدہ سالہ بود ۱۲۶۵ھ میں بمرور سال قصیدہ انموذج الکمال کی شرح لکھی۔

(۲۰) قصیدہ لامیۃ الہند وریحانۃ الزند :- یہ قصیدہ بھی عربی زبان پران کی قدرت کی کامل دلیل ہے۔ کمال کی بات یہ ہے کہ یہ ۱۱۶ اشعار کا طویل قصیدہ ۲۶۴ھ میں صرف ایک شب میں کہہ ڈالا۔ ان کے پیش روؤں میں کسی نے بھی اس سے زیادہ اشعار کا لامیۃ قصیدہ نہ لکھا۔ اس قصیدہ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ نہ تو اس میں تکرار قوافی ہے اور نہ ابتذال مضمون۔ حسب ضرورت ہر شعر کی شرح بھی کی ہے۔ دو تقاریر میں بھی علمائے کلکتہ نے لکھی ہیں۔

موصوف کے پیش روؤں میں مفری کا قصیدہ ہے جو ۹۷ اشعار پر مشتمل ہے۔ صلاح الدین صفدی کا ۹۰ اشعار کا، غلام علی آزاد بلگرامی کا ۵۰ اشعار کا، عاملی کا قصیدہ ۳۷ اشعار کا، جمہوی کا ۵۹ اشعار کا، اور ابن وردی کا ۸۰ اشعار کا ہے۔

یہ قصیدہ شروع صفحہ ۱۲۴ھ میں کہا اور اخیر صفحہ ۱۲۶ھ میں کلکتہ ہی میں طبع ہو۔ اس کی ابتداء میں تحریر فرماتے ہیں۔ طرز تحریر ملاحظہ ہو۔

”ہذہ قصیدۃ المعروفۃ بلامیۃ الہند والموصوفۃ بریحانۃ الزند، قد ماغھا العبد الفقیر، الضارِعُ اِلٰی حقہ، اَصْنَفَ خَلْقِ اللّٰہِ فِی الزَّمٰنِ، الْعَاصِی الْخَاطِی سَاحِسٌ۔۔۔۔۔ یہ مشہور و معروف قصیدہ جو لامیۃ الہند وریحانۃ الزند کے نام سے موصوف ہے۔ حقیقت یہ گماہ گار خطا کار رضا حسن نے کہا ہے۔ یہ تھا اس گمنام فاضل اجں کی تصنیف کا مختصر جائزہ۔

بیعت سلسلہ قادریہ میں خالقاہ کاظمیہ کا کوری کے مشہور صوفی و صاحب تصانیف بزرگ حضرت مولانا شاہ تراب علی قلندر قدس سرہ (م ۱۲۷۵ھ) سے تھی۔ پیر و مرشد کی بارگاہ میں بڑے مقبول اور راسخ العقیدہ دہچے تھے۔

تحریر بہت پاکیزہ اور بے پناہ حسین تھی۔ نسخ و نستعلیق دونوں میں بہارت حاصل تھی۔

۱۲۷۵ھ لامیۃ الہند، مصدر سابق ص: ۳

۱۲۷۵ھ تذکرہ مشائیر کاکوری۔ ص: ۱۷۰۔

خانقاہ کا نظیہ میں موجود مطارج الذکیا اور لامیۃ الہند کے نسخوں پر ان کی خود نوشت تحریریں جو انھوں نے اپنے پیرومرشد کی خدمت میں مذکور کرتے ہوئے لکھی تھیں۔ ان کی خوش خطی اور عقیدت و نیاز مندی کی بڑی واضح نشانی ہیں۔

اس جواں مرد کی کیا کیا صلاحیتیں بیان کی جائیں۔

چول سخن در وصفِ ایں حالت رسید ہم قلم بشکست و ہم کاغذ درید

عم مکرم مولوی معین الدین حسن صاحب علوی جو رضا حسن خاں صاحب کے ہمیشہ زادگان میں سے ہیں ان کے دیگر حالات و واقعات کے ساتھ ہی ایک روز یہ بھی مجھ سے بیان کیا تھا کہ وہ عشق جیسی نعمتِ عظمیٰ سے بھی سرفراز ہوئے تھے۔ بعد میں ان کے وصیت نامہ سے اس بات کی توثیق ہو گئی۔ شاعری :- قلیل عشق ہونے کی وجہ سے ان کے فارسی و عربی کلام میں بے پناہ سوز و گداز اور درد موجود ہے۔ رضا تخلص تھا۔ عربی شاعری کی بہترین مثال قصیدہ لامیۃ الہند، نمودار الکمال ہیں۔

نمونہ اشعار ملاحظہ ہوں :-

الفقر فی القصیر کاغذ ان فی التزال	وا عجز الغر کا کتمان للخلل
اصبر علی مہلکات الدھر موقلفا	فالصبر افضل للابتات بالجدل
لا تغترن علی ما جاء من تشط	ان النشاط بھا یاتی علی الدخل
والقلب منکدر اسفا علی عثر	والعین باکیۃ للفقہ والادخل
کیف السبیل الیھا قد احاط بھا	اسد المعاصرک البطلان بتوعد
وحولھا قد غدت مسکونۃ معھا	یض وسمر وسهم الایس النجل
ایٹھا بغتۃ واللیل فی ظلم	والحرس فی کسل والناس فی شغل
جت من ویردھا القانی وقلت لھا	قد احضر اللیل من لا خاف بالادخل
فقلت اذھب فانی لست اسمع	واست اخشی من ان اکادھ بالمدخل

نقلتُ اَنی ممن ساقطه القدر
 الیک متغیا من روضک المخلص
 والد ماجد سے ۲۷ رمضان ۱۲۶۳ھ کو جہدائی ہو گئی۔ لائق و فائق بیٹے پر باپ کی جہدائی
 سخت شاق گذری چنانچہ اندرونی جذبات و احساسات کی ترجمانی اس طرح کی۔

یا للہ عزتہ سائر وافی التبا شیر
 فاسود یومی کا حذاق الیعا فیر
 نحن المحسوه هم الا سواح فاسر تحلوا
 وخلفوا قانا کما مثال التمس اویر
 من لی بایراء امرأض مننت بها
 سراح الطیب المداوی بالتداویر
 الدهر مدید العدوان حیث طوی
 بساط عافیتی طی الطوامیر
 لا یحمل الصخر قاراً قلک فی کیدی
 فکیف یحملها سلك الا ساطیر

فارسی کلام کا نمونہ بھی پیش ہے:

رضا از تصاریف حمت بر آنم
 ز جوشیکہ از لہجہ ام کف فگن شد
 بہ نفحات انفاس غمدیدہ خود
 ز عطر لطیف عبیر خودم باز
 اشارات زائیدہ فسر خود را
 ز ہستابی طبع و قناد ذہنم
 رموز اشارات نفحات خود را
 تماشا کئے از ہمار سر بستہ خود
 بہ انوار خورشید رخشان فکرم
 زوریائے عمان فکر لطیفم
 کہ نقل سخن را بہ احوال فرستم
 بریش قلمہا نمک دان فرستم
 نسیم بمرغ گلستان فرستم
 غزالی بناق غنرالال فرستم
 ز حکمت بہ ابتائے یونان فرستم
 ضیائے بہ خورشید تابان فرستم
 بہ انکار ابکار لقمان فرستم
 بہ جاد و بیابان عدنان فرستم
 چراغ بگورِ غریبان فرستم
 بہ ملک عرب عقد مر جان فرستم

وفات : افسوس کہ ان کی عمر نے دفانہ کی اور عین عالم شباب میں تقریباً ۹ سال ۵ ماہ
 کی عمر میں یہ آفتاب علم دہیز بمقام کلکتہ بتاریخ ۱۹ ربیع الآخر بروز دوشنبہ ۱۲۶۶ھ مطابق

ہم راج ۱۵۸۳ء کو بوقت مغرب غروب ہو گیا وہیں تدفین ہوئی۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون
 ایک چراغیست دریں خانہ کراہ پر توائل ہر کجائی جگر کی بنیاد ساختہ اند
 نواب امیر حسن خاں متعل کے ایک صاحبزادہ اور درصا کہیں۔ صاحب زادہ
 اس طرح ناکتہ فوت ہوئے۔ بیٹیوں سے اولادیں ہوئیں جو موبہ
 رضا حسن خاں علوی ان خوش نصیب لوگوں میں سے تھے جن کو حضرت حق نے اپنی معیت
 سے سرفراز ہونے کے وقت کی بہت پہلے ہی بشارت دے دی تھی۔
 ان کے انتقال سے کچھ ہی پہلے کہ ان کی فردنوشہ تحریر بطور وصیت نامہ ملی تھی جو ان کے
 ہمیشہ زادگان میں سے ایک صاحب کے پاس محفوظ رکھی۔ ہدیہ قارئین کر رہا ہوں ناظرین ملاحظہ
 فرمائیں کہ کس درجہ درد انگیز عالم آمیز ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اما بعد فان الحیوة والموت مستویان لا میما عند العاقل الفطن الخیر الماہر
 ومن المشاہدات بالامور الباطنة ان فناء البدن غیر مستلزم لفناء الروح والا صل
 فی وجود الانسان هو الروح لا البدن فان موجود مشیر الی وجودی وما وجودی الا الروح
 فقط واما البدن ففسلہ خبیثہ والروح دائمة باقية فاکثرہ حاضرة شاهدۃ اذا
 ثبت هذا فاعلم انی لا ابالی بالموت بوجه من الوجوه۔ ۵

مرگ اگر مرد است گو پیش من آئے نادر آخوشش بکرم تنگ تنگ

من زدے عمرے ستانم جاوداں اوڑ من دلقے ستانم رنگ رنگ

واللہ شہیدی علی ما قلت واقول انی متبرء کمال البیرو عن حیاتی فانی لا اہا
 فی وجودی الخارجی الا خسر ان الدنیا والآخرۃ وذلك هو الخسر ان الہیین وکنت انا

لہ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفہات النیسیم فی تحقیق اولاد ملا عبد الکریم۔ مولوی سیدی علی علی کا کردی۔

فی هذا القالب العنصری مدة تسعة عشر سنة وخمسة اشهر او ازيد لا غیر
والآن انی ارید الطیران الی الملاء علی فانی قد ضاقت علی الارض بما رجیت
فاستغفر لی الیها الاخر فانی مستغفر وقائت الی الله الغفار عن المعاصی الکبیرة و
الصغیرة مما فعلت او قلت او کنت باعثاله توبه راجعة با قلب صادق
موا فقت باللسان وانی اشهد اولاً واولاً وامن بالله عز وجل واحد لا کونین تبارک
لا کقدر تبارک سمیع لا کسمع البصیر لا کبصرنا عالم لا کعلمنا وعلی هذا القیاس الی منتهی
الصفات واشهد ان لا اله الا الله وایضاً اشهد وامن شهادة صادقة و
ایماناً کاملًا - - - - بان محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله القرشی الهاشمی رسول
المقبول وحبیبه الظاهر وهو صفی الله ورسول الله حقاً بلا ارباب وکن اشهد
واومن بقبولیة جمیع اهل البیت الکبار والصحابه الا خیار رضوان الله تعالی
علیهم اجمعین وانی اقول لعود التوبه وان استغفرت آمنت بالله وملتکته
وکتبه ورسوله ایماناً صادقاً کاملًا والله تعالی عالم الخفیات ان سرار وبعث هذا
فوصیتی الاولی الیک یا اخي ان یجهزنی تجهیزاً و تکفنی تکفیناً لطیفاً بالشیاب
الشمینة ثم تصلی علی ثم تضعنی فی القبر بالموضع الذی وصدنا به الحافظ ثم یعمل
لی فاتحة فی کل خمیس بتلاوة القرآن واستماع الحوائج المعروفة علی ما هو الذی استوا
فانی مشتاق کثیراً الی سماع السماع وبعث هذا فاكتب علی القبرین کلینهما علی قبر
المؤمن العباسات الذین آتیت بالضرور مع الستمیة -

یا قبر قبر هل نزلت صحیحاً
یا قبر یا قبر ما انت لی روض ولا فک
ما كنت احب قبل وقتک ما تری
توفیت صاحبة هذا القبر فی ربيع الاول سنة ۳۶۶ هـ من الهجرة یوم الخميس و هی

ہندستان میں عربی زبان کی تعلیم پر ریسرچ مسائل

جائزہ اور چند تجاویز

ڈاکٹر نثار احمد فاروقی استاد شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی

زبان انسانی معاشرت کی کنجی ہے اس کے ذریعے سے ہم کسی قوم کی تہذیب و ثقافت کے گنج ہائے گرانمایہ تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں اور اس وسیلے سے اس کے مزاج و فکر کو سمجھ سکتے ہیں۔ یہی وہ لطیف قوت ہے جو ہمارے سماجی رشتوں کو باندھے رکھتی ہے۔ اقوام عالم سے بھی کوئی لین دین ممکن نہیں اگر پائے سخن درمیان نہ ہو۔

عربی زبان دنیا کی اہم زبانوں میں سے ایک ہے۔ دوسری زبانوں کی خصوصیات ایک طرف ہیں، لیکن عربی زبان کے امتیازات میں بھی تعدد پہلو ہیں۔ لسانی اعتبار سے یہ سامی خاندان سے تعلق رکھتی ہے، اور اس خاندان کی واحد زندہ زبان ہے۔ عبرانی یا حبشی زبانوں کا اس سے موازنہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ بھی سریانی اور فینیقی زبانوں کی طرح میوزیم میں سجائے کی چیز بن گئی ہوتی لیکن اس پر اللہ نے یہ احسان عظیم فرمایا کہ اس کے بولنے والے قبیلے میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعوث فرمایا اور اسے اپنے ابدی پیغام کا ذریعہ بنا لیا۔ اتن ہی نہیں بلکہ عربی میں نازل ہونے والے قرآن کریم کو ہر قسم کی تبدیلی و تحریف سے محفوظ رکھنے کا بھی خود ہی ذمہ لے لیا۔

اس کا مذہبی پہلو ہمارے موضوع گفتگو سے دور ہے، لیکن لسانی اعتبار سے یہ مجد و شرف ہی عربی زبان کی زندگی اور تحفظ و ترقی کا سبب بن گیا۔ دنیا میں اور کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جسے اتنے اہتمام سے محفوظ کیا گیا ہو، جس کے ایک ایک حرف پر صدیوں سے غور و فکر ہو رہا ہو، اور معانی و مطالب کے نئے نئے دروازے کھل رہے ہوں جس کی ایک کتاب کی بدولت سینکڑوں کتب خانے وجود میں آگئے ہوں اور جس کتاب کے متبرک کلمات کو کروڑوں مسلمان دن میں کم از کم پانچ بار ایک فرض سمجھ کر پڑھتے ہوں۔

مسلمانوں کے طویل دور حکومت میں بہت قلیل مدت ایسی رہی جب عربی سرکاری کاروبار کی زبان رہی ہو۔ سرکاری زبان کی حیثیت فارسی کو حاصل رہی لیکن عربی ہر دور میں سیادت کرتی رہی اس لیے کہ وہ مذہبی اور علمی زبان رہی اور جہاں بھی گئی وہاں کی مقامی بولیوں نے اسے سر آنکھوں پر بٹھایا اور اس سے قوت اور روشنی مانگ کر اپنی تاب و توانائی میں اضافہ کیا۔ آج سراسر ہند میں شاید ہی کوئی زبان یا بولی ایسی ہو جو کسی نہ کسی درجے میں عربی کی مقروض نہ ہو۔

اس انیسویں صدی کے نصف اول تک عربی زبان صرف وہی حضرات پڑھتے تھے جو علوم دینیہ حاصل کرنا چاہتے ہوں۔ اس وقت تک مسلمانوں کا اقتصادی نظام بھی ایسا تھا کہ وہ علم کو ذریعہ معاش نہیں بلکہ شرف انسانیت سمجھتے تھے۔ اسی لیے دینی مدارس میں بھی ایسے طلبہ آتے تھے جو اپنے خاندان میں علم کی طویل اور مستحکم روایت کے امین ہوتے تھے۔ آہستہ آہستہ یہ صورت حال تبدیل ہوتی گئی اور کسب معاش کے لالچ نے اچھے طلبہ کی اکثریت کو کالجوں کی طرف ہانک دیا اور وہ صورت حال پیدا ہو گئی جسے اگر نے ایک ہی مصرع میں قہقہہ کر دیا ہے :

”کونسل میں بہت سید، مسجد میں فقط جمن“

اس کا کوئی تدارک اس وقت تک ممکن نہیں تھا جب تک دینی مدارس کے نصاب کو

آج کی اصطلاح میں معاش سے مربوط (JOB - ORIENTED) نہ بنایا جائے اس کے لیے ایک تو ہمارے علماء تیار نہ تھے، دوسرے واضح طور پر کوئی ایسی سمت بھی نہیں تھی جسے معاش کی ضمانت کے طور پر اختیار کر لیا جائے۔

اب بیسویں صدی کے نصف آخر میں دعائے ابراہیمی کی برکات ہندستان تک بھی پہنچیں تو عربی زبان نے ایک نئی اہمیت حاصل کر لی اور اب ان ملکوں کے لئے جہاں عربی صرف مذہبی زبان کی حیثیت سے پڑھی جاتی تھی اس زبان میں معاش سے مربوط (JOB - ORIENTED) نصاب تعلیم بنانا ممکن ہو گیا ہے۔ اب عربی زبان کی تعلیم نمایاں طور پر دو حصوں میں تقسیم ہو جائے گی اور وہ غیر محسوس طور پر ہو بھی گئی ہے۔ یعنی (۱) دینی تعلیم اور (۲) معاش سے مربوط تعلیم (JOB - ORIENTED EDUCATION)

دینی نصاب میں حسب اقتضائے زمانہ کن تبدیلیوں کی ضرورت ہے اس وقت یہ ہمارا موضوع نہیں، لیکن صرف اتنا اشارہ غلبہ کافی ہو گا کہ ہمارے مدارس سے نکلے ہوئے طلبہ صرف مقامی اور اندرونی ضروریات کو شاید پورا کر سکتے ہوں، دوسری اقوام عالم کے سامنے اسلام اور مسلمانوں کی مسخ شدہ تصویر پیش کرنے کے لیے ہم نے مستشرقین کو ایک صدی سے آزاد چھوڑ رکھا ہے۔ میں اس گناہ سے مدارس کو بری نہیں سمجھتا۔

دوسرا پہلو معاش سے مربوط نصاب تعلیم کا ہے۔ ہمارے مدارس میں باستانشناسی، چند۔ ادب یا لغت پر زیادہ توجہ نہیں دی جاتی، یعنی ادب کو ایک زندہ اور متحرک روایت کے طور پر بھی نہیں پڑھا جاتا۔ یہی سبب ہے کہ ایک طالب علم جاہلی دور کی شاعری یا عباسی عہد کی نثر یا المتنبی اور ابونواس جیسے کلاسیکی شعراء کا کلام تو پڑھ لیتا ہے اور اس کا ترجمہ بھی کر سکتا ہے، لیکن یہ مطالعہ اکثر حالات میں کوئی تنقیدی بصیرت پیدا نہیں کرتا۔ پہلے ہم عباسی عہد کے ساتھ ہی عربی ادب کی

بساط بھی لپیٹ دیا کرتے تھے اب وہاں سے زقند لگا کر نپولین تک پہنچ جاتے ہیں اور براہیم شوقی پر اس مطالعے کو تمام کر دیتے ہیں۔ مگر بالکل جدید رجحانات اور ادبی تحریکوں سے عمومی طور پر بے خبری ہے۔ اگر ادب کسی قوم کے جذبات و محسوسات کا آئینہ اور اس کے ضمیر کی آواز کا صوت پہ ہوتا ہے، تو ہم عرب کی صحیح تصویر اسی وقت دیکھ سکتے ہیں جب اس کے ادب کا مختلف جہتوں سے اور تنقیدی بصیرت کے ساتھ مطالعہ کریں۔

یہ تو ادب کا حال تھا۔ اب رہا زبان کا مطالعہ، اس میں بھی متعدد پہلو ہمارے غور و فکر کے مستحق ہیں۔ ہم زبان کو بھی ایک جامد شے سمجھ کر پڑھتے ہیں اور اس کے فطری بہاؤ سے عموماً بے خبر رہ جاتے ہیں۔ دوسرے زبان کے سائنٹفک مطالعے کے لئے جو جدید ترین وسائل اور منابع ہیں ہمارے مدارس و جامعات کو، بھی ان کی ہوا بھی نہیں لگی ہے۔ زبان کا حال بعینہ مجموع انسانی کا سا ہے۔ انسان پیدا ہوتا ہے، پلتا بڑھتا ہے اور ایک عالم پر چھا جاتا ہے، پھر ناکارہ ہو جاتا ہے اور مر جاتا ہے، یہاں تک کہ ذہنوں سے بھی فراموش ہو جاتا ہے۔ اسی طرح الفاظ و محاورات کا حال ہے۔ اگر نئی نسل سے ہمارا تعارف نہ ہو تو ہم ایک داستانِ پارینہ بن جاتے ہیں۔ زبان میں بھی نئے الفاظ و مصطلحات خاموشی سے داخل ہوتے رہتے ہیں اور ان کے پس منظر میں ہمیشہ ایک تاریخ بھی پوشیدہ ہوتی ہے۔ ہمارے موجودہ نصابِ تعلیم میں یہ گنجائش نہیں ہے کہ زبان کے بہاؤ اور اس کے فطری بناء سے ہمیں آگاہ رکھ سکے۔ روایتی نصابِ تعلیم کی دوسری خرابی یہ ہے کہ اس میں زبان کی تعلیم مقصود بالذات ہے۔ ہمارے بیشتر طلبہ کے لئے بس اتنا ہی سرمایہ فخر کرنے کو کافی ہے کہ وہ مترجم یا ترجمان بن جائیں۔ نہ وہ تخلیقی ادب کی طرف آتے ہیں نہ ان میں اس زبان میں شعر کہنے کا قدرتی داعیہ پیدا ہوتا ہے نہ ان کے اندر وہ انتقادی بصیرت پیدا ہو پاتی ہے کہ عربی ادب کو اپنی میزانِ اقدار میں تول سکیں۔ اس کے بغیر ادب اور زبان کا مطالعہ و تعلیم دونوں بے مقصد، ادھورے اور محض میکانیکی ہو کر رہ جاتے ہیں۔

زبان ایک ذریعہ ہے۔ اس کا اصل فائدہ تو اس کے حصول کے بعد شروع ہوتا ہے۔ اگر آپ کے پاس بہت اچھی مضبوط اور خوشناسیٹر ہی تو موجود ہے مگر کوئی بام بلند نہیں ہے جس پر چڑھنا ہو تو محض اُس سیٹر ہی کا مالک بن جانے پر کیا فخر کیا جاسکتا ہے؟ ہمارے بیشتر طلبہ عربی زبان پڑھ کر بھی اس عظیم الشان علمی خزانے سے بے بہرہ رہتے ہیں جو انھیں اس زبان کے وسیلے سے مل سکتا تھا۔

ادب عربی اور لغت کے نصاب میں ایسی انقلابی تبدیلیوں کی ضرورت ہے جو طالب علم میں یہ احساس پیدا کرے کہ اس زبان کے وسیلے سے وہ علم و خبر کی نئی دنیائیں دریافت کر سکتا ہے اور مطالعہ ادب اُسے عالم عربی کی نبضات قلبیہ سے جوڑ دے۔ لیکن غیر دینی عربی تعلیم کا صرف یہی پہلو نہیں ہے۔ ہمیں اپنے نئے (JOB-ORIENTED) COURSES) معاش سے مربوط نصاب میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی جدید ترین ضروریات کا لحاظ بھی رکھنا ہوگا۔ آئندہ چند برسوں میں کیا صورت پیش آتی ہے۔ ہماری براعت (KNOW-HOW) اور مہارت پر عالم عربی کے انحصار کا تناسب بڑھے گا یا کم ہوگا اس پر ہمارے (JOB-ORIENTED COURSES) نصاب تعلیم کی تشکیل بھی منحصر ہوگی۔ آج عرب دنیا میں ہمارے ڈاکٹرا انجینیر، سائنسدان اور صنعت کار بڑی تعداد میں درآمد کئے جا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک ڈاکٹرا انجینیر کے لئے عربی زبان محض ایک وسیلہ ہو سکتی ہے، مقصود نہیں بن سکتی، اور یہ وسیلہ جسے حاصل ہو وہ زیادہ کامیاب بھی ہو سکتا ہے۔ اس طرح کے مختلف علوم و فنون اور ٹیکنالوجی کی بنیادی ضرورتوں کو سامنے رکھ کر ان ماہرین کے لئے مخصوص نصاب ایک سال کی مدت کے تیار ہونے چاہئیں جو اسے اپنے فن کی کم از کم اُن اصطلاحوں سے واقف کرا سکیں جن کی ضرورت فنی اور غیر فنی لوگوں سے معاملہ کرنے پیش آتی ہے۔ اس سے نہ صرف ایک بڑی اور اہم ضرورت پوری ہوگی بلکہ اُن ماہرین فن کی مانگ بڑھے گی وہاں اُن کی کارکردگی بہتر ہوگی اور یہاں ہماری جماعت میں عربی زیادہ

مقبول ہوگی۔ اس وقت سائنس اور ٹکنالوجی کے اتنے متنوع شعبے ہیں کہ متعدد نصاب
بیک وقت چلائے جاسکتے ہیں۔

ان تجاویز کو بروئے کار لانے کے لئے ہمارے نظام تعلیم میں ایک اور بنیادی تبدیلی
کی ضرورت ہوگی۔ اس وقت عربی زبان کی تعلیم دو ایسے جداگانہ طریقوں سے ہو رہی
ہے جن میں زمین آسمان کا فرق ہے اور کسی طرح کا تال میل نہیں ہے۔ ایک قدیم نصاب و
طریق تعلیم ہے جو ملک کے بیشتر مدارس میں رائج ہے جن میں سے زیادہ تر چھوٹے
چھوٹے قصبوں تک پھیلے ہوئے ہیں۔ اس طریق تعلیم کی وہی روایتی بنیاد ہے جس میں
ذیلک پر صرف و نحو کے ذریعے سے قابو پانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پنج گنج، میزان
منشعب، کافیہ اور شرح ملا جانی جیسی کتابیں اس میں شک نہیں کہ یہ بہت جامع ہیں لیکن
دشواری یہ ہے کہ آج طریق درس و تعلیم (TEACHING METHOD) اتنا آسان اور
اتجاہی بنایا جا چکا ہے کہ جدید طرز تہ سس سے ابتدائی اور ثانوی سطح پر آشنا ہو جانے
والے بچے اب ان کتابوں سے پورا فائدہ نہیں اٹھا سکتے اس لیے کہ یہ ریاض کا مطالبہ
کرتی ہیں۔ اس لیے آج مدرّس اور جامعات کے طالب علموں میں ایک نمایاں فرق نظر
آتا ہے۔ یہ تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ مدرّس کے بعض طلبہ بہت باصلاحیت ہوتے
ہیں اور ان کا علم تھوڑا بھی ہو تو سچستہ ہوتا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ جو فائدہ کم وقت
میں ایک مباشر طریقے (DIRECT METHOD) سے حاصل کیا جاسکتا ہے اُسے
دشواری اور پیچیدہ کیوں بنایا جائے؟ اور جن کتابوں کے ذریعے سے خود عرب اپنی
زبان نہیں پڑھ رہے ہیں ہم نے ان سے ہی پڑھنے پر کیوں اصرار کر رکھا ہے؟

عربی زبان کی تعلیم و تدریس کی حد تک جامعات و مدرّس میں اشتراک اور تعاون
ضروری ہے اور وہ اس طرح ممکن ہے کہ دونوں اداروں سے نہایتہ تعداد پر مشتمل
ایک مرکزی کمیٹی بنائی جائے جو مختلف مدرّس کی متنوع ضروریات کو نظر میں رکھتے ہوئے

تعلیم و تدریس اور مناہج سے متعلق مشکلات کو حل کرے اور جہاں مختلف اداروں کی ضرورت
 و مقاصد کا پورا احترام ہو وہیں ان کے نصاب اور طریق تعلیم میں ایک وحدت پیدا کرنے کی بھی
 کوشش کی جائے۔ یہ اس لئے ضروری ہے کہ عربی بہر حال ایک محدود طبقے کے محدود
 افراد کا مسئلہ ہے اور مختلف تعلیمی ادارے اپنی ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد بنا کر
 اپنے تھوڑے سے وسائل کو ضائع نہ کریں تو اچھا ہے۔ دونوں اداروں سے لئے گئے
 نمائندوں پر مشتمل یہ کمیٹی ہی نصاب کی تشکیل کر سکتی ہے۔ اسے چھاپنے کی نگرانی کے
 علاوہ انھیں مدارس و جامعات کی مختلف سطحوں پر روشناس بھی کرا سکتی ہے۔
 مجھے متعدد یونیورسٹیوں کے بورڈ آف اسٹڈیز سے متعلق ہونے اور ان کے لئے
 نصاب تعلیم کے منتخب کرنے کا موقع ملا ہے اور خود اپنی یونیورسٹی میں بھی اس کا تجربہ کیا ہے کہ
 ہمیں صرف کتاب کے دستیاب ہونے پر نظر رکھنا پڑتی ہے۔ یہ بالکل ثانوی بات ہے کہ وہ
 کتاب طلبہ کے لئے مفید ہے یا نہیں۔ اکثر حالات میں یونیورسٹی بھی یہ کہتی ہے کہ وہی کتاب
 تجویز کیجئے جو آسانی سے دستیاب ہو، چنانچہ ایسا بھی ہوا کہ جان بوجھ کر وہ کتاب تجویز کی گئی
 جس کے بارے میں علم ہے کہ یہ اغلاط کا پشتارہ ہے اور سخت گمراہ کن ہے۔ بعض کتابوں
 کے محتویات قابل اطمینان نہیں ہوتے مگر انھیں بھی اس لیے رکھنا پڑتا ہے کہ وہ مل جائیں
 گی۔ چونکہ ہر یونیورسٹی میں عربی کے گئے چھنے طلبہ ہوتے ہیں اس لیے نصاب تعلیم کی تیاری پر
 کسی یونیورسٹی کو لاکھوں روپے خرچ کرنے سے دلچسپی نہیں ہے۔ اگر کوئی استاد اس کام
 کا بیڑا اٹھائے تو اسے ناشر نہیں ملتا اس لیے کہ عربی کتاب کا چھاپنا بھی آسان اور
 مستحکم کام نہیں پھر اس میں اپنا روپیہ بھنسا کر کون اس کے برسوں میں واپس ملنے
 پر صبر کر سکتا ہے؟ مگر یہ محض اندیشہ ہائے دور و دراز ہیں ورنہ ہندوستان میں طلبہ کی
 مجموعی تعداد اتنی ضرور ہے کہ نصاب کی ایک کتاب کا ۳،۲ ہزار کا ایڈیشن ایک ہی
 سال میں تمام ہو جائے لیکن ہندوستان بھر کی جامعات میں اسے روشناس کرانا

کسی مرکزی بورڈ یا کمیٹی کے بغیر ممکن نہیں۔

جامعات و مدارس میں تال میل ہونے کی صورت میں عرب دنیا سے اساتذہ کے تبادلوں اور مہمان اساتذہ کی درآمد برآمد کا سلسلہ بھی زیادہ مفید اور موثر انداز میں شروع کیا جاسکتا ہے۔ یہ تبادلہ ماضی میں ہوتے بھی ہیں اور ان سے طلبہ کو بہت فائدے پہنچے ہیں۔

جدید نصاب تعلیم ہمیں تین مرحلوں کے لئے درکار ہوگا۔

(۱) ابتدائی کتابیں۔ درجہ اول سے پانچویں یا چھٹی جماعت تک۔ اس میں طالب علم کو صرف ونحو اور قواعد کی بوجھل مشقوں سے بالکل نا آشنا رکھ کر صرف نفسیاتی گرامر اور ڈائریکٹ میتھس سے عربی زبان اس حد تک پڑھائی جاسکتی ہے کہ وہ سادہ جملے لکھ پڑھ اور بول سکے۔

ثانوی کتابیں۔ یہ درجہ ۵ سے بارہویں جماعت تک کا نصاب اس طرح مرتب کیا گیا ہو کہ اس ثانوی مرحلے پر طالب علم کو ضروری اور بنیادی قاعدوں سے واقف کرا دے۔ دوسرے درجہ بدرجہ اس میں ادب کے مطالعے کا ذوق اور زبان کے مزاج کو سمجھنے کی اہلیت پیدا کر سکے۔ اس مرحلے کی کتابوں کا بامقصد منصوبے کے ساتھ مرتب ہونا سب سے زیادہ ضروری ہے اس لیے کہ ثانوی کے مرحلے میں اگر کچھ بنیادی خامیاں رہ جائیں تو انہیں کالج اور جامعات کی سطح پر دور کرنا ممکن نہیں ہوتا۔

(۲) تیسرا مرحلہ کیا آل سطح کے نصاب کا ہے جو بکالور یا آنرز اور ایم اے کے طلبہ کے لیے ہو۔ یہ نسبتاً آسان ہے اس لیے کہ یہاں اپنے مقاصد اور ضرورت کے لحاظ سے درس کے مواد کا انتخاب کرنا ہے۔ لیکن اگر نصاب کو معاشی افادیت سے مربوط کرنا ہے تو اس مرحلے میں ترجمہ و ترجمانی، ٹائپ رائٹنگ، اور عربی خط و کتابت کے کورس شامل کیے جاسکتے ہیں۔

ایم۔ اے کی سطح پر سمینار اور ٹیوریٹیکل اسکیم بھی مفید ہے اور طالب علم کی سمت ایسی ہونی چاہئے کہ اگر وہ ایم اے کے بعد ریسرچ کی طرف جانا چاہتا ہو تو اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت اس میں پیدا ہو چکی ہو۔

جامعاتی سطح کی تعلیم میں زبان و ادب کے ساتھ علاقائی مطالعہ (AREA STUDY) بھی بہت ضروری ہے اس کے بغیر ایک غیر زبان کی بہت سی باریکیوں کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ اس ایریا اسٹڈی کے ایک جزو کے طور پر لغت عامیتہ کو بھی شامل نصاب ہونا چاہئے اور طالب علم کو اختلاف لہجات (DIALECTS) سے بھی واقف کرایا جائے۔ جدید افسانہ، جدید عربی ڈرامہ اور عربی فلم کو ان درجہ لہجوں سے آشنا ہونے بغیر سمجھنا ممکن ہی نہیں ہے۔

اس میں ایک تجویز اور رکھنا چاہتا ہوں۔ زبان کا ایک کتابی علم ہوتا ہے اور دوسرا فعال عنصر ہوتا ہے۔ اس (FUNCTIONAL LANGUAGE) کے لیے ایک ماحول ہونا ضروری ہے تاکہ زبان کا عملی تجربہ بھی حاصل ہوتا رہے۔ ہر طالب علم کے لیے اس مقصد سے عربی بولنے والے علاقوں میں جا کر رہنا ممکن نہیں اور ہمارے تعلیمی اداروں میں ہر ادارہ ”ندوة العلماء لکھنؤ“ کی طرح ایسا ماحول پیدا نہیں کر سکتا۔ جامعات میں عربی بہت سے مضامین میں سے ایک مضمون ہوتی ہے اور اسے کسی تناسب سے ہی بڑھایا جاسکتا ہے اس لیے بھی بہت سی جامعات یہ ماحول پیدا کرنے سے قاصر رہتی ہیں۔ اگر کوئی استاد کسی جامعہ میں ایسا ہے جو اپنی مزا و لذت کا فائدہ طلبہ کو پہنچا سکتا ہے تو یہ بھی ایک شخصی پہلو ہے، اس معلم کے وہاں سے ہٹ جانے کی صورت میں وہ ماحول بھی ختم ہو سکتا ہے۔ اس لیے جامعات و مدارس کے اشتراک عمل سے یہ بھی ممکن ہے کہ جن اداروں میں کسی خاص موضوع پر تعلیم کا بہتر انتظام موجود ہو وہاں دوسرے مدارس کے طلبہ کو تربیت کے مختصر مدت

کے پروگرام پر بھیجا جاسکے۔ مگر ما کے مدرسے (SUMMER SCHOOLS) اور
دراسات تطہریہ (REFRESHER COURSES) کے ذریعہ بھی یہ مقصد حاصل کیا
جاسکتا ہے۔

اس بات پر غالباً سب کا اتفاق ہوگا کہ عربی زبان میں معاشی نائدے کے نصاب
بنانے کی جتنی ضرورت آج ہے اتنی کبھی نہیں تھی اور اس کے لیے ماحول بھی سازگار ہے،
لیکن اس کی تعلیم کا سارا نظام کسی منصوبے اور مقصد کے بغیر ہی چل رہا ہے۔ ہندستان
کی اہم جامعات اور مدارس کے فاضل استادوں کا یہ اجتماع اگر اس نصاب میں تصدیقیت
پیدا کرنے کے کچھ طریقوں کو دریافت کر لے تو اس کے نتائج بہت دور رس ہوں گے اور
اس اجتماع کا جواز بھی پیدا ہو جائے گا۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔
(آل انڈیا عربی سمینار، حیدرآباد میں پڑھا گیا)

قرنِ اوّل کا ایک مدرّس

ایک حوصلہ مند عرب مدرّس کی زندگی کا تحقیقی جائزہ جس نے اہل بیت کی حمایت اور ان
کی شہادت کے انتقام کی مہم چلا کر موالی اور غلاموں کو عربوں کے سیاسی و معاشی
استبداد سے نکالنے کی تحریک اٹھا کر اور مذہبی بہروپ بھڑک کر پہلی صدی ہجری
(ساتویں صدی عیسوی) کے ربعِ ثالث میں حکومت قائم کی تھی۔

صفحات ۱۲۴ صفحات سائز ۱۸x۲۲

قیمت مجلد -/6 روپے

ندوۃ المصنفین، اردو بانہ ارجامع مسجد دہلی

گوہر حیات اور اس کے حصول کا بہترین ذریعہ

ایک مفکرانہ اور داعیانہ تجزیہ

(ڈاکٹر سید مسعود احمد لکچر شعبہ کیمسٹری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

قسط نمبر (۲)

یہ بھی قابل فہم و شعور ہے کہ خالق کائنات کوئی انسان تو کم از کم نہیں ہو سکتا۔ اور جب قاطر کائنات انسان نہیں ہو سکتا تو پھر یہی امکان ہے کہ وہ ان کو (انسان کو) کسی دوسرے طریق سے پہنچائے۔ (To convey communicate) سائنس کی رو سے اس علم کو پہنچانے کا بہترین طریقہ کار لطیف اشاروں ہی کے ذریعہ ممکن ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ ہر انسان کا کام اور اس کی ذمہ داری ہے کہ قاطر فطرت کے لطیف اشاروں کی جستجو اور ان کی تحقیق کرے۔ اب آئیے کمالی بندگی کے مفہوم پر بھی غور کریں۔ بندگی اپنی کم مائیگی کے جلیبی و فطری احساس سے عبارت ہے۔ اور اس میں انسان اپنے نفس کی نفی کر کے اپنے مالک و آقا کے تئیں اظہار خشیت و تذلل کرتا ہے۔ لہذا بندگی میں دو پہلو ہیں اولاً اپنے نفس کے تقاضوں کو مؤخر کرنا۔ ثانیاً کسی ہستی کے حضور خشیت، تذلل اور مسکنت کا اظہار کرنا۔

لہذا بندگی کا ایک پہلو یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کے فطری تقاضوں کو مؤخر کر کے دوسرے موجودات خصوصاً انسانوں کے ارتقاء و بقا کا سامان فراہم کرے۔ ان کے لیے مخلصانہ ہمدردیاں اپنی زبان و عمل سے پیش کرے۔ ان کی پریشانیوں کا ازالہ کرنے کی کوشش کرے۔ وہ اگر غلط راستہ پر جا رہے ہیں جس کا انجام ان کی بقا و ارتقاء کے لیے خطرناک ہے تو ان کو سیدھے راستہ پر ڈال دینے کی

جدوجہد کرنے۔ اُن کے کام آنے میں اپنی عزت و فلاح سمجھ۔ اور جب اس کو دنیا میں امن و امان برپا کرنے کی جدوجہد میں لطف و سرور محسوس ہونے لگے اور یہ صفات مستقل طور پر موجود رہیں تو یہ درجہ کمالِ بندگی کا ہے۔

مگر اس درجہ کو پانے کے لیے محض زبانِ باتوں اور بغیر بیرونی و اندرونی محرکات کے کام نہیں چل سکتا۔ تحریر و تقریر اور علم و عقل سے آگے بڑھ کر جب انسان عملی طور پر اس مہم کو سر کرنے چلتا ہے تو نفس و شیطاں اور گمراہ کن ماحول اس کو فوراً رک دیتے ہیں۔ اس پر طنز و استہزا اور اس کے بیوقوف ہونے کے الزام لگائے جاتے ہیں۔ اس کے خانگی مسائل اور ذاتی تقاضے آٹے آتے ہیں۔ لہذا ان اندرونی اور بیرونی رکاوٹوں سے نبرد آزمانی کے دو طریقے ہیں یعنی اندرونی اور بیرونی دفاع۔

اندرونی محرکات یعنی نفس کو غلبہ کرنے کا ایک راستہ ہے کہ روح کو قوی کیا جائے (نفسی زبان میں قوت ارادہ و عمل کو قوی کیا جائے) روحانی ریاضتیں اور ارکانِ روحانی غذا فراہم کرنے اور اس کو تقویت دینے کے لیے بہترین طریقہ بتائے کار ہیں۔

بیرونی محرکات پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے، قوت ارادہ و عمل اور عزم و حوصلہ میں خستگی ضروری تو ہے مگر کافی نہیں۔ اس کے لیے کسی بیرونی محرک عمل کی تلاش بھی ناگزیر ہے۔ ورنہ نہ صرف روحانی ریاضتوں میں دوام و قیام محال ہے بلکہ بیرونی دباؤ کے خلاف مستحکم اور پائدار دفاع بھی ناممکن ہے۔

اس لیے بیرونی دباؤ (شیطان اور گمراہ کن ماحول) کے خلاف مستحکم اور پائدار دفاع کے لیے اور اندرونی خواہشاتِ نفس کو دبانے کے لیے نیز ان روحانی ریاضتوں و ارکان کے دوام کے لیے کوئی قوتِ نافذہ اور قوتِ قاہرہ (Sanctioning authority) کو ماننا ضروری ہے۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس ہستی و قوت کے یقینِ کامل سے انسان کی صفتِ بندگی بھی مطمئن (Satisfied) ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انسان جب پریشان ہوتا ہے اور اس کی

بقا و ارتقاء کی تمام میڈیں ٹوٹ جاتی ہیں تو وہ نفسیاتی طور پر ایک ایسی ہستی کی شدید ضرورت محسوس کرتا ہے جس کے حضور اپنی پریشانیوں کا اظہار کر کے اپنا غم غلط کرے اور اپنا دماغی و ذہنی بوجھ ہلکا کرے، یعنی سکون قلب پاسکے۔ مزید برآں اس کائنات کی پیچیدگی اور نظم کو معلوم کر کے اور اپنے وجود کی خالق و خرمیوں کو جان کر انسان کے عقل و وجدان کا تقاضہ ہوتا ہے کہ وہ خالق کائنات اور اپنے خالق و مالک کے حضور اظہارِ تشکر اور اظہارِ خشیت و تذلل کے ذریعہ روحانی تسکین حاصل کرے یعنی نفسیاتی طور پر سکون قلب سے ہمکنار ہو سکے۔

الہامی مذاہب میں خدا کے وجود کا کمال بندگی کے حصول کے لیے مثالی دین کی خصوصیات

عقیدہ اس قوت نافذہ اور قوت قاہرہ

بلکہ اُس سے بھی آگے بڑھ کر منبعِ رحمت اور ہستی کا ملہ تک کا کام کرتا ہے۔ اُس خدا کا جتنا جامع و کامل اور بہترین تصور کوئی مذہب پیش کرتا ہے اتنی ہی پائدار کمالِ بندگی سے ہمکنار کر سکتا ہے اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جیسے بڑے حاکم کے سامنے محکوم انسان میں صنعتِ خشیت و انکساری کا ظہور آسانی سے ہوتا ہے جب کہ نسبتاً چھوٹے حاکم کے سامنے اتنی انکساری پیدا نہیں ہو پاتی۔

کمالِ تقویٰ کے حصول کے لیے اُس مذہب میں چند دیگر خصوصیات مزید تحریک و سرعت کی باعث ہو سکتی ہیں۔ اولاً انسان حریص واقع ہوا ہے اور ہر فعل کے مثبت نتیجہ کا وہ خواہاں ہوتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ اچھے فعل پر اس کو اچھے نتیجہ (اجر و ثواب) کی امید ہو یعنی وہ مذہب اس کو بہترین اجر و ثواب کی بشارت دیتا ہو۔ درحقیقت انسان سہولت پسند واقع ہوا ہے اس لیے آسان راستہ اختیار کرنے کی طرف مائل رہتا ہے چاہے وہ نقصان دہ کیوں نہ ہو اس نقصان سے بچنے کی ایک ہی صورت ہے کہ اس نقصان سے بڑا نقصان یعنی سزا و عذاب اس کے سامنے قلب میں مستحضر رہے۔ تیسرے وہ تاویل پسند اور اپنے ضمیر کو غلط طریقوں سے مطمئن کر لینے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لیے اس کے سامنے ایک ایسا علم ہو جو اس کی بے جا تاویلات سے روک سکے اور ایک ایسی ہستی کا یقین ہو جو اس کو ہر وقت اور ہر حال میں دیکھتی ہو بلکہ اس کی بے جا

تادیل پر گرفت بھی کر سکے۔ چوتھے انسان عجلت پسند واقع ہوا ہے اس لیے چاہتا ہے کہ جلد
 از منزل مقصود کو پہنچ جائے اور اس طرح شارٹ کٹ (Short cut) اختیار کر کے
 ٹریفک قوانین کی خلاف ورزی کی طرح سیکڑوں لوگوں کے امن و امان کو پامال کرتے ہوئے
 منزل مقصود تک پہنچنا چاہتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ وہ مذہب انفرادی مفاد سے زیادہ
 اور غالب اجتماعی مفاد اور امن و امان پر زور دیتا ہو۔ پانچویں انسان ٹھٹھلا یعنی بزدل و کم ہمت
 واقع ہوا ہے اور غلطی کرنے پر جرأت کے ساتھ اس نقصان کی تلافی کے بجائے ہمت ہار بیٹھتا ہے
 لہذا اس مذہب میں اعتراف جرم کے بعد نیک ارادہ و عزم اختیار کرنے پر حاکم مطلق کی حیثیت
 سے کوئی شفیق و مہربان ذات اس کو اپنی آغوشِ شفقت و رحمت میں لینے کو تیار ہے اور اس مجرم کی
 حقیقی توبہ پر اس کو پاک و صاف تسلیم کرے۔ چھٹے انسان میں محبت و عشق کا داعیہ ہے اور اس
 داعیہ کو بروئے کار لانے کے لیے وہ دوسرے نازیبا ذرائع سے اپنی زندگی کو ضائع کرتا ہے اس لیے
 اس مذہب کا ایک مثبت پہلو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ خالق حقیقی سے سچی محبت کو اولیت دے
 نیز اس مقصد حقیقی سے عشق پیدا کر دے جس کے ذریعہ پادار امن و امان کی راہیں استوار ہوں
 بالفاظِ دیگر وہ مذہب خالق کائنات کی صفات ربوبیت، شفقت اور رحمت کو تمام مخلوقات
 کے لیے یکساں ثابت کر دے۔ اس کی مخلوق کو گزند پہنچانا محبوب حقیقی سے رشتہ تعلق اور قرب کو
 توڑنے کے مترادف مانا جائے۔ ساتویں انسان حریت پسند ہے اور آزاد رہنا چاہتا ہے مگر
 اپنے حق آزادی میں مبالغہ سے کام لے کر دوسرے لوگوں کی حریت پر ڈاکہ بھی ڈال سکتا ہے
 لہذا ایسی بے لگام آزادی کے بجائے وہ مذہب وحدت انسانیت اور مساوات انسان کی رعایت
 رکھتے ہوئے جملہ انسانوں کی حریت فکر و عمل کی ضمانت دے۔ آٹھویں انفرادی طور سے انسانی
 خصوصیات کی رعایت کے ساتھ ساتھ اجتماعی ترقی کے حصول کی ضمانت دیتا ہو خصوصاً
 معاشرتی ترقی کے لیے ناگزیر قدریں مثلاً ہمدردی، غم گساری، محبت و شفقت، عدل و انصاف
 کا علمبردار ہو۔ نویں اس مذہب کا یہ طرہ امتیاز ہو کہ وہ ہر فرد کی بقا و ارتقاء کی یکساں

ضمانت دیتا ہوا اور ہر وہ شخص عظیم مجرم قرار پاتا ہو جو کسی دوسرے شخص کے سکون و چین پر حملہ کرے یا اپنے سکون کے لیے دوسرے لوگوں کی پریشانی کا سبب بنے۔ دسویں خدمتِ خلق، حقوق العباد اور مساواتِ انسانی کا علمبردار ہو۔

اگر ان تمام صفاتِ انسانی کو مطمئن کرتے ہوئے ایسے متوازن اصول ہوں جن میں اولیت معاشرتی امن و امان کو دی گئی ہو تو کمالِ بندگی کی منزل اور متقیانہ زندگی کی معراج بہت ہی آسان ہو سکتی ہے۔ علاوہ بریں یہ صفات پائدار سکونِ قلب کے حصول میں اور عالمی امن و امان کی استواری میں مثبت تحریک بخشتی ہیں۔

یہ ذریعہ سکون انسانی جسم و روح پر گراں بھی نہیں ہوتا کیونکہ وہ اپنے کام میں اتنی روحانی لذت اور خوشی محسوس کرتا ہے کہ اس کو باطلانہ ماحول کی کوئی پروا نہیں ہوتی۔ اس کا ذہن اس غلبان میں مبتلا نہیں ہوتا کہ وہ تو سب کا حق ادا کر رہا ہے اور دنیا اس کے نتیجہ میں اسے کیا دے رہی ہے۔ اس کی محنت و مشقت کا زاویہ نظر ہی بدل جاتا ہے۔ اس کو انسانوں کا خوف نہیں رہتا۔ جیتا ہے تو پر سکون حالت میں اور مرتا ہے تو بغیر کسی فکر و تردد کے چور اور لیٹرے اگر اس کے مال و دولت کو لٹ بھی لیتے ہیں تب بھی اس کا دل نہیں بیٹھتا اور وہ پریشان نہیں ہوتا کیونکہ اس نے مال و دولت کو اپنے لیے کمایا ہی کب کھتا اور وہ ہر حال میں راضی برضائے مالک حقیقی رہتا ہے۔ متقی شخص اپنے احسانوں کا بدلہ دنیا والوں سے نہیں چاہتا وہ تو اس کا بدلہ اپنے خالق و مالک سے لینے کا متمنی ہوتا ہے اور اس کا کمال یہ ہے کہ اگر کی تمنا بھی مالک حقیقی کی رضا جوئی پر مغلوب ہو جائے۔ یعنی اس کا مقصد زندگی معبودِ حقیقی کی تکمیل بندگی ہو جس کے پیچھے صرف یہ داعیہ ہو کہ خالق کائنات مجھ سے راضی ہو جائے۔

متقیانہ زندگی کی معراج کے حصول پر اور کمالِ بندگی کی منزل تک پہنچ کر انسان اس لیے بھی مستقل سکونِ قلب سے مستمع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا سے وراہِ حقیقتوں کو

اپنی نظر بصیرت سے دیکھنے لگتا ہے۔ اور جب یہ علم یقین، عین یقین کی سرحدوں کو چھو لیتا ہے تو وہ نفس مطمئن، سرتاپا اور ہمہ وقتی سکون و چین سے بھی ہمکنار ہو جاتا ہے۔
درحقیقت یہی متقیانہ زندگی کی معراج اور کمالاتِ بندگی کی دنیوی کسوٹی بھی ہے۔

ان تمام خصوصیات کے علاوہ جو اس کی اپنی ذات سے متعلق ہیں، ایک سب سے اہم پہلو اس ذریعہ سکون کا یہ ہے کہ طریقہ نہ صرف اجتماعی امن و امان کی راہ میں حائل نہیں ہوتا، نہ صرف امن و امان کے لیے راہ ہموار کرنے کا سبب بنتا ہے بلکہ سب سے آگے بڑھ کر اس ذریعہ سکون کا حصول ہی حقیقی امن و امان کی جدوجہد کے ذریعہ ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر حقیقی و دائمی سکون کے لیے انسانی زندگی کا فرضِ اولین اور زندگی کی تگ و دو کا محور و مرکز ہی دنیائے انسانیت کے حقیقی امن و امان کا حصول قرار پاتا ہے۔

کیا اس کے علاوہ سکونِ قلب کا کوئی دوسرا ذریعہ بھی اس سے بہتر ہو سکتا ہے؟
(ختم شد)

اسلام کا نظامِ حکومت

مؤلف: مولانا حامد الانصاری غازی

اس کتاب میں اسلام کی ریاست عامہ کا مکمل دستور اساسی اور مستند ضابطہ حکومت پیش کیا گیا ہے۔ یہ عظیم الشان تالیف اسلام کا نظام حکومت ہی نہیں پیش کرتی بلکہ نظریہ سیاست و سلطنت کو بھی منظرِ عام پر لاتی ہے۔ طرزِ تحریر زمانہ حال کے تقاضوں کے عین مطابق ہے۔

بڑی تقطیع قیمت -/۲۲ روپے مجلد اعلیٰ کواٹی -/۳۰ روپے

مندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

۱۹۴۲ء کا ایک یادگار سفر

مولانا محمد ظفیر الدین مفتاحی دارالعلوم دیوبند

۹ اگست ۱۹۴۲ء | سالانہ امتحان شعبان کے دوسرے ہفتہ میں ہوتا تھا، اس کی تیاری میں ہم تمام طلبہ ہمہ تن لگ چکے تھے کہ ۹ اگست ۱۹۴۲ء کو بمبئی میں کانگریس ورکنگ کمیٹی نے انگریزی حکومت کے خلاف تجویز پاس کی، اراکین تو گرفتار کر کے نامعلوم جگہ روانہ کر دیئے گئے، مگر ملک میں طلبہ نے آزادی کی تحریک شروع کر دی۔

سونا تھ بھجن، ضلع اعظم گڑھ کا سب سے نمایاں اور بڑا قصبہ ہے، یہاں مدرسہ مفتاح العلوم ایک دینی عربی درس گاہ ہے، اس وقت اس کے شیخ الحدیث اور صدر المدرس حضرت الاستاذ مولانا حبیب الرحمن اعظمی مدظلہ تھے اور نائب الصدہ حضرت الاستاذ مولانا عبداللطیف صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھے، ثانی الذکر کانگریس کے باضابطہ کارکن تھے۔ ۹ اگست ۱۹۴۲ء کو حکومت کے خلاف پورے ملک میں طلبہ نے ایجنیشن شروع کر دی، ہر شہر قصبہ اور گاؤں میں جلوس نکلتے لگے، نعرے لگنے

لگے، شہر سونو بھی انہی زندہ دل شہروں میں تھا، یہ کہاں پیچھے رہنے والا تھا، میں مفتاح العلوم میں صبح کے وقت اسباق کی تیاری میں مصروف تھا کہ کچھ لوگ میرے پاس آئے کہ یہاں بھی حکومت کے خلاف جلوس نکلنا چاہئے، میں نے تائید کی کہ ضرور ایسا ہونا چاہئے، اس کے

بعد چند نوجوان نعرے لگاتے ہوئے آئے۔ کچھ عوام شریک ہو گئے، ادھر مدرسہ سے طلبہ کی ایک جماعت لے کر میں چل پڑا۔ جب یہ جلوس چکر کاٹ کر ایک باغ میں پہنچا، تو تقریر کے لئے مجھے آگے کیا گیا، میں نے کوئی ڈیڑھ گھنٹے جذباتی تقریر کی، حکومت کے مظالم بیان کئے، اس تقریر کے بعد مجمع میں ایک آگ سی لگ گئی، اس وقت مجمع کو لپٹا کر ہزار انسانوں کا ہنگامہ اراگست کو جب جلوس نکلا تو اب آدمیوں کا جنگل یا سیلاب تھا، جو ٹھاٹھیں مار رہا تھا انقلاب زندہ باد، ہندوستان آزاد، مولانا آزاد زندہ باد کے نعرے گونجنے لگے۔

تھوڑا خوف تھا کہ ارباب مدرسہ کو لپٹا کر پابندی عائد نہ کر دیں۔
مدرسہ کی طرف سے ڈھیل مگر ایسا نہیں ہوا، انھوں نے ڈھیل دے دی، ایک ہفتہ تک یہی کام ہوتا رہا۔ تقریر کرنے کی ذمہ داری میرے سر تھی، اس پورے ہفتہ میں کسی دوسرے تقریر نہیں کی، میرے ایک بوڑھے ساتھی مولانا زین الدین اعظمی تھے، میں نے کہنا چاہئے زبردستی دو تقریریں ان سے کرائیں۔

سی۔ آئی۔ ڈی اپنا کام کر رہے تھے، استاذ محترم مولانا عبد اللطیف اور دو تین دوسرے کانگریسی مسلمان راتوں رات گرفتار کر لئے گئے، وارنٹ میرے نام بھی جاری ہو گیا، دن میں تو پولیس کی ہمت نہیں تھی، کہ وہ ہمیں گرفتار کرتی، رات میں البتہ گرفتار کرنے کے لئے مدرسہ کا چکر کاٹنے لگی، یہ بات مجھے معلوم ہو گئی، کہ رات میں کسی وقت بھی مجھے گرفتار کیا جاسکتا ہے، میں نے چلنے پھرنے میں احتیاط شروع کر دی، مگر دن کے جلسے جلوسوں میں اور تقریروں میں کوئی فرق نہیں آیا۔

ایک دن دوپہر میں خاکسار اور میرے ساتھ مولوی محمد یحییٰ ابراہیم پوری اور
ٹیلیفون کے تار ایک آدھ اور طالب علم رام جیون ہائی اسکول پہنچے، وہاں یہ طے کرنا تھا کہ اعظم گڑھ، بنارس اور اندرا یعنی بلیا اور بھٹن چاروں لائٹوں کے ٹیلیفون تار کٹوانے تھے، کانگریس سکیٹی کے سکرٹری بھی پہنچے ہوئے تھے، اسکول کے کافی ہوشمند طلبہ

تھے، اس کام کے لئے بہت سارے طلبہ نے اپنے آپ کو پیش کیا، ان کی لسٹ زبانی تیار ہو گئی، سکریٹری کاٹگریس نے وہ لسٹ اپنے پاس رکھنا چاہی، میں نے سختی سے انکار کیا، کہ آپ کسی وقت بھی گرفتار کئے جاسکتے ہیں، اگر یہ لسٹ پولیس کے ہاتھ لگ گئی تو خواہ مخواہ یہ تمام طلبہ گرفت میں آجائیں گے، اس لئے مناسب نہیں، طلبہ نے بھی کہا کہ یہ رے بہتر ہے، تمام تقسیم ہو گیا۔ صبح کو سو کر جب اٹھا تو معلوم ہوا کہ چاروں لائنوں کے ٹیلیفون تار کٹ چکے ہیں اور ٹرینوں کی آمد و رفت بند ہو چکی ہے۔

ادھر یہ کاروبار ہو رہا تھا، اسی دن نوٹیفائیڈ ایریا کی عمارت جو **میونسپل بورڈ کا مکان** جامع شاہی کے سامنے متصل ہی تھی اور جہاں سے میونسپل بورڈ کا کام انجام پاتا تھا، اور اس کے سارے کاغذات محفوظ تھے، ظہر بعد کچھ طلبہ نے اس عمارت میں آگ لگا دی، وہ جل کر راکھ کا ڈھیر ہو گیا۔

اس کے دوسرے دن جلوس کا رخ اسٹیشن کی طرف ہو گیا۔ مجمع بہت زیادہ تھا، الہ آباد سے کچھ طلبہ آکر شریک ہو گئے تھے، دوپہر میں یہ مجمع اسٹیشن میں گھس کر اس کی عمارت میں آؤدھم مچانے لگا، دریچوں کے کچھ شیشے بھی توڑے، گویا اب احتجاج کا شباب تھا، اور مجمع کنٹرول سے باہر ہو رہا تھا۔

مقامی پولیس کا رویہ احتجاج کرنے والوں کے ساتھ زیادہ سخت نہیں تھا، بلکہ ہمدردانہ، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ عوام کے رخ سے خود خوف زدہ تھی، چونکہ مقرر کی حیثیت خاکسار کی تھی اور کہنا چاہئے لیڈ بھی میں اور میرے چند ساتھی کر رہے تھے، اس لئے پولیس رازدارانہ طور پر کھتی رہتی تھی کہ توڑ پھوڑ نہ ہو تو بہتر ہے ہم لوگ بھی بے ضرورت توڑ پھوڑ کو پسند نہیں کرتے تھے، کوئی آٹھ دس دنوں تک ہم طلبہ کی حکومت کام کرتی رہی، کہ دفعۃً معلوم ہوا کہ امریکہ نے برطانیہ کو جو امدادی فوج دی ہے اس کی ایک کمپن سو پہنچ گئی ہے اور اب گولی چل کر رہے گی، چنانچہ سہ پہر میں جب

جلوس نکلا تو تھانہ کے سامنے جلوس پر گولیاں چلائی گئیں۔ کچھ لوگ زخمی بھی ہوئے، مجمع منتشر ہو گیا۔

اس کے دوسرے دن سے قصبہ منو میں خوف و ہراس پھیل گیا اور گرفتاریاں شروع ہو گئیں، چونکہ میرے نام بھی وارنٹ تھا، میری گرفتاری یقینی ہو گئی، ارباب مدرسہ نے مجھے اطلاع دے دی کہ اب مدرسہ قطعاً نہ آیا کرو۔ پولیس والوں کو بتا دیا گیا کہ جس طالب علم نے تقریریں کی تھیں وہ مدرسہ سے چل گیا، اور مدرسہ نے اسے خارج کر دیا۔ مگر پولیس کی دوڑ دھوپ جاری رہی، میں محلہ حقیر پورہ کی مسجد کے کمرہ میں روپوش ہو گیا، ادھر ادھر آنا جانا بند کر دیا۔

میرے ساتھ ایک طالب علم مولوی امیر اللہ ضلع آرہ (بہار) کے رہتے تھے۔ ہنگامہ شروع ہوتے ہی مجھ سے کہنے لگے کہ میرے لئے کرایہ کا انتظام کر دیں، تاکہ گھر چل جاؤں، میرے کچھ روپے حضرت الاستاذ مولانا محمد یحییٰ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس جمع تھے میں نے پرچی لکھ دی کہ میرے جو روپے ہوں وہ مولوی امیر اللہ کو دے دیئے جائیں۔ وہ لے کر روانہ ہو گئے۔

اب روپوشی کے زمانہ میں میرا ہاتھ خالی رہ گیا، جمع رقم مولوی امیر اللہ میری پریشان حالی کو دوا دی تھی، ڈاکخانہ اور ریل کا انتظام ٹوٹ پھوٹ چکا تھا، نئے ماہ کا منی آرڈر گھر سے نہیں آیا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں بے دست دپا ہو گیا۔ مجھے توقع تھی کہ احباب میری قرض سے بخوشی مدد کریں گے۔ ایک دن میں نے ایک ساتھی کو مولوی مختار احمد کیاوی ٹولہ کے پاس بھیجا کہ کہنا پانچ روپے ظیفہ مانگ رہا ہے، منی آرڈر آنے پر واپس کر دیا جائے گا، وہ لوٹ کر آیا کہ انھوں نے دینے سے انکار کر دیا۔ اب میں نے پرچی لکھی کہ اس کو مشہد باقی نہ رہے، اس کے جواب میں انھوں نے معذرت لکھی کہ اس وقت بالکل پیسے نہیں ہیں۔

ان کا یہ جواب پڑھ کر سکتے میں آگیا، غصہ بھی آیا، غم بھی ہوا، مگر کرتا کیا؟ شریلی طبیعت تھی خود اس کے پاس جانا پسند نہ کیا، دوسرے دن ایک دوسرے ساتھی مولوی مصطفیٰ کیاوی ٹولہ کے پاس خط لے کر ایک شخص کو بھیجا کہ کچھ روپے قرض دے دیں، مگر وہاں سے بھی معذرت آگئی، اب میرا حال یہ تھا کہ کاٹو تو لہو نہیں۔ یہ میرے دونوں کتابی ساتھی تھے اور راہ و رسم بہت اچھے، آمد و رفت اور کھانا پلانا برابر چلتا تھا، بہت بے تکلف، مخلص اور محبت کرنے والے، پڑھنے میں ذہین و محنتی، امتحان کے زمانے میں ساتھ پابندی سے تکرار کرنے والے۔ اس کا وہم بھی نہ تھا کہ اس ابتلا اور امتحان کی گھڑی میں یہ دونوں میرے لئے اس قدر سخت دل ہوجائیں گے۔ بعد میں بھی ان سے ہمارے تعلقات رہے اور شگفتہ رہے، ان میں سے مولوی محمد مصطفیٰ اب تک موجود ہیں اور میں جب سو جاتا ہوں کئی سال سے ان کا ہی وہاں بنتا ہوں، مولوی مختار احمد کئی سال ہوئے فالج کا ان پر حملہ ہوا، اور اس سے جانبر نہ ہو سکے، اللہ کو پیارے ہو گئے۔ ایک لڑکا اور کئی بچیاں یادگار چھوڑیں۔

اس تجربہ کے بعد معلوم ہوا کہ ہماری لیڈری وقتی تھی، احباب کی بے مروتی کا اثر مصیبت میں تقریباً کوئی پوچھنے والا باقی نہیں رہا، ورنہ ہزاروں انسان میرے ساتھ جلسے جلوس میں ہوا کرتے تھے، اب سب محمد سے نکلنے اور بھاگنے لگے، کہ میری وجہ سے ان پر بھی کہیں آفت نہ آپڑے۔

زندگی میں یہ پہلا موقع آیا کہ مجھے مسجد منزل چھتر پورہ مؤمنین قافہ کرنا پڑا، اس محلہ کی مسجد میں امامت کے فرائض تین سال سے انجام دے رہا تھا۔

ایک اسکولی پابند جماعت لڑکا قافہ کے دوسرے تیسرے دن میرے کمرہ میں آیا، جب میں تنہا تھا، وہ کہنے لگا کہ آپ کی صورت بتاتی ہے کہ آپ کئی دنوں سے قافہ کر رہے ہیں، آواز میں پستی پیدا ہو گئی ہے، آپ اجازت دیں تو میں آج سے اپنے گھر سے

آپ کے لئے کھانا لایا کروں۔ میں نے انکار کیا، جس قدر انکار کیا اسی قدر اس کا اصرار بڑھا، اخیر میں اس نے کہا کہ اس کی اطلاع سوا میری والدہ کے گذر میں بھی کسی کو نہ ہوگی، اب میں خاموش ہو گیا، اس شریف انسان کا نام نثار احمد تھا، جو اب دنیا میں نہیں رہا۔ اس کی موت کی تفصیل ابھی عرض کروں گا۔ اس دن سے وہ اپنے گھر سے کھانا لا کر کھلاتا رہا، گیارہ دنوں تک میں مٹو میں روپوش رہا۔ تین دن فائقے کے گزرے اور آٹھ دن تک اس نے خاموشی سے کھلایا، اللہ تعالیٰ اسے جنت الفردوس میں جگہ رحمت فرمائے اور انشاء اللہ اسی کی توقع ہے۔

اہل محلہ اب تک یہ نہیں جانتے تھے کہ میرے نام وارنٹ ہے اور وارنٹ کا افشا سخت حکم ہے۔ نہ معلوم کس طرح یہ راز محلہ کے نازیوں پر کھل گیا۔

ان کو خطرہ ہوا کہ کہیں ان امام صاحب کی وجہ سے اہل محلہ مصائب میں نہ گھر جائیں، سب کہنے لگے بولوی صاحب بہتر یہ ہے کہ آپ مٹو چھوڑ دیں، سن رہے ہوں گے کہ تحریک میں شریک پر حکومت کس قدر سختیاں کر رہی ہے اور جو طالب علم پکڑا جاتا ہے اس کی کتنی سخت پٹائی برسر بازار کرتے ہیں۔

جب میں نے محسوس کیا کہ اب مر رہا اہل محلہ کو گوارا نہیں، تو مجھے سوچنا پڑا کہ مٹو سے کس طرح نکل کر باہر جاؤں، تاکہ میری وجہ سے اہل محلہ پر کوئی آپریشن نہ آنے پائے، اور جاؤں تو کہاں جاؤں، چونکہ اب حکومت دقت کا پورا کنٹرول ہو چکا تھا، گرفتاری اور مار پٹائی عام طور پر شروع تھی، ظلم و جور کے وہ سارے طریقے پولیس اور فوج اختیار کر رہی تھی، جو بغاوت کے دبانے کے لئے ضروری ہوتے ہیں۔

جیسا کہ عرض کیا گیا اس پورے ہفتہ میں مجمع عام میں تقریر کرتا رہا، بچہ بچہ صورت آشنا تھا، صرف ایک دن میرے اصرار سے میرے بوڑھے ساتھی مولانا زین الدین صاحب نے تقریر کی تھی۔ کہاں نکلتا اور کیسے نکلتا کہ مقامی پولیس کی نگاہ نہ پڑ سکے، پھر ٹرینیں بند

بس سروس کا اس زمانہ میں مٹو میں نام و نشان بھی نہ تھا، اس خطرے کے وقت کوئی شخص ساتھ دینے والا باقی نہ رہ گیا تھا۔

مگر متاکیا نہ کرتا سڑے کر لیا کہ مٹو چھوڑ دینا ہے اور یہ بھی فیصلہ بطور مٹو سے روانگی | خود کر لیا کہ آٹھ میل کی دوری پر ایک دوسرا قصبہ ”بہادر گنج“ نامی ہے جو ضلع غازی پور میں پڑتا ہے وہاں جا کر دو چار دنوں سر چھپاؤں گا، وہاں کے ایک شخص منشی عبدالباری نام کے تھے، ان سے شناسائی چھپرہ شہر کی تھی جہاں میں زیر تعلیم تھا اور وہ کپڑے کی تجارت کے سلسلے میں جا کر قیام کرتے تھے، مٹو آنے کے بعد دو ایک دفعہ ملاقات بھی ہوئی تھی، انھوں نے تقاضا بھی کیا تھا کہ ایک دن کے لئے میرے گھر چلیں۔

مختصر یہ کہ عزم کر لیا گیا، اپنے مقتدیوں کو بتا دیا کہ ایسا خیال ہے، انھوں نے پسند کیا کہ آپ کا دوسرے ضلع میں منتقل ہو جانا اس خطرے کے وقت مفید ہوگا اور پولیس کی گرفت سے بھی بچ سکتے ہیں، طے یہ پایا کہ جب بازار کھل جائے اور خوب چہل پہل ہو جائے، اس وقت نکل جائے۔ محلہ کے دس بیس آدمی مٹو کی حدود تک ساتھ، یہاں اس زمانہ کی یادداشت سے چند جیلے نقل کرنا دھچپی سے خالی نہ ہوگا۔

۲۴ اگست ۱۹۴۲ء کو رخصتی کا منظر عجیب دلگداز، ہمدردوں اور

دوستوں کی جماعت آبدیدہ، بزرگوں اور بڑوں کا گردہ افسردہ

روانگی کا منظر

خود رنج و غم کا مرقع، پانجامہ کرتا اتارا، دھوئی باندھی، قمیض (نئے کٹ کی) زیب تن کی، احباب کی ٹولی جلو میں، بڑوں اور بھئی خواہوں کا جم غفیر آگے پیچھے، آفتاب طلوع ہو کر خوب روشن ہو چکا تھا، اس کی کرنیں پھیل چکی تھیں۔ قصبہ سے باہر نکلا تو دھوپ صاف و شفاف آئینہ کی مانند چمک رہی تھی، مگر تپش میں ابھی تیزی نہیں آئی تھی، ایک میل آئے ہوں گے کہ احباب بندرگاہ

پلٹنے لگے، یہی خواہ حضرات دعائیں ساتھ کر کے واپسی کا سلام کرنے لگے، ان کی واپسی کا منظر دل پر بجلی گرا رہا تھا، آنکھیں اشکیار اور آواز گلو گیر تھی، دو فرشتہ خصلت اور بزرگ صفت جن کے دلوں میں میری محبت و یہی خواہی کی انگلی تھی سگ رہی تھی، ابھی واپس نہیں ہوئے، چار میل تک ساتھ چلتے رہے، دعائیں دیتے رہے، راستے کے پیچ و خم سمجھاتے رہے۔ راستہ میں ایک باغ میں مسجد نظر آئی، ان کے اصرار پر وہاں مسجد میں بیٹھ کر ناشتہ کیا گیا اور وہاں سے وہ دونوں بوڑھے بزرگ دعائیں دے کر اور راستہ بتا کر لوٹ پڑے، اب میں تنہا رہ گیا۔ دھوپ میں کافی تیزی آچکی تھی، آنے جانے والوں کا سلسلہ گرمی یا کسی اور وجہ سے تقریباً رک چکا تھا، حدنگاہ تک کوئی مسافر چلنا نظر نہ آتا تھا، کھیت کے سبزہ زار تھے اور میں یکہ دتہا مسافر تھا، کہیں کہیں دوری پر بھینس اور جانور ٹھپکانے والے نظر آرہے تھے۔“

بہادر گنج | اس عالم میں ایک نوجوان، پر دہی اور حکومت کے باغی جرم کا کیا حال ہوگا ہر اہل دل خود سوچ سکتا ہے اور سمجھ سکتا ہے، اب گاہ شیخی تھی اور پاؤں تیزی سے اٹھ رہے تھے، یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ بہادر گنج کتنی دور رہ گیا ہے، زندگی میں کیا کیا مرحلے آتے ہیں اور گزر جاتے ہیں پھر جہاں جا رہا تھا نہ ان سے کوئی قریب و بعید رشتہ داری تھی، نہ وہ ہموطن و غمگسار تھے، نہ ان سے کوئی بے تکلفی تھی اور نہ ان کا مزاج ہی معلوم تھا، یہ تو ایک مجبوری تھی جس کی وجہ سے بے سوچے سمجھے جانا پڑ رہا تھا۔

غالباً قصبہ ایک میل رہ گیا ہوگا کہ پیچھے سے ایک دیہاتی، لمبی لاٹھی کندھے پر ڈالے آتا ہوا نظر آیا، جلد ہی وہ قریب آگیا، کہنے لگا ہولوی صاحب کہاں جانا ہے؟ میں نے

کہا: بھائی! بہادر گنج، کہنے لگا چلتے پھر ساتھ چلیں، مجھے اسی قصبہ سے ہو کر آگے جانا ہے، پیارو محبت سے گفتگو کرتا رہا، پھر پوچھا کہ وہاں کس کے یہاں جانا ہے، میں نے کہا کہ ایک ملنے والے ہیں، ان کا نام منشی عبدالباری ہے، میرے چہرے پر گھبراہٹ اور پریشانی دیکھ کر کہنے لگا: آپ اجنبی معلوم ہوتے ہیں، میں نے کہا ہاں بھئی بات یہی ہے، کبھی گیا آیا نہیں، کہنے لگا مولوی صاحب میں آپ کو ان کے دروازہ تک پہنچا کر آگے بڑھوں گا۔ فکر نہ کریں، منشی جی سہلے آدمی ہیں۔

اس کی باتوں سے تھوڑی تسلی ہوئی کہ کچھ ہو ایک رہبر تو ملے۔ قصبہ میں بھٹکتے پھرنا نہ پڑے گا۔ اسی دیہاتی سے باتیں کرتا ہوا جا رہا تھا۔ اس نے بتایا کہ مولوی صاحب سٹو میں حکومت کے آدمی بہت ظلم کر رہے ہیں، کتنے گھروں کو لوٹا دیا۔

منشی عبدالباری رح قصبہ میں داخل ہوا تو کچھ دور چل کر وہ ایک جگہ راستے کنارے رک گیا کہ منشی جی کا گھر یہی ہے، آپ یہاں ٹھہریں میں آواز دیتا ہوں، منشی جی اس کی آواز پر نکلے، ان سے کہا کہ آپ کے ایک نئے مہان ہیں، منشی جی باہر آئے تو مجھ پر نظر پڑی، میں نے آگے بڑھ کر سلام کیا، مصافحہ ہوا، منشی جی نے مل کر خوشی کا اظہار کیا کہ بہت اچھا ہوا کہ آپ میرے یہاں آئے۔

انہوں نے فوراً شربت بنوایا، پنکھا منگوا یا۔ تھوڑی دیر تک سٹو اور مدرسہ کے حالات معلوم کرتے رہے، میں نے ان کا ہر خیال بیان کیا کہ میں حکومت کا مجرم اور باغی ہوں اور مجھ پر وارنٹ ہے اس لئے آنا ہوا ہے۔ پسینہ خشک ہوا تو اپنے بیٹے مولوی عبدالرحمن سلمہ سے انہوں نے کہا کہ مولوی صاحب کو مسجد کے کنویں پر لے جاؤ اور غسل کرا دو، یہ کوئی دس یا سولہ سال کا لڑکا ہوگا، اس نے مسجد لے جا کر پانی کھینچا اور مجھے نہلایا۔ اب اس کے بعد جان میں جان آئی کہ انتخاب بہتر رہا اور کوئی شک نہیں کہ بہادر گنج ضلع غازی پور کا قیام سٹو سے بہتر رہا۔

منشی عبدالباری صاحب نے میرے قیام کے لئے اپنے محلے کی مسجد کا کمرہ مسجد میں قیام | وہ کمرہ منتخب کیا جو گھٹ کے اوپر دوسری منزل پر تھا، کیونکہ دن میں وہ اپنے کاروبار میں منہمک رہتے تھے، میرے لئے دس بیس کتابیں اپنے گھر سے بھجوا دیں کہ میں ان کے مطالعہ سے جی بہلاؤں، ان میں حکیم الامتہ حضرت تھانویؒ کی زیادہ کتا ہیں تھیں اور ایک ”حیات طیبہ“ نامی کتاب تھی، وہ حضرت سید احمد بریلویؒ کی زندگی کے حالات پر مشتمل تھی، دن بھر میں اسی کمرہ میں پڑا رہتا تھا اور کتابیں پڑھتا رہتا تھا، عصر کی نماز کے بعد منشی جی اپنے کام سے فارغ ہو جاتے تھے اور ادھر ادھر تفریح میں نکل جاتے تھے، میں بھی ساتھ ہوتا تھا۔

ظاہری طور پر مجھے بہادر گنج میں کوئی تکلیف نہیں تھی، مگر کم عمری اور ناتجربہ کاری کی وجہ سے وارنٹ کا خوف دل سے نہیں نکلتا تھا، بلکہ خوف دہرا اس کا حملہ اندر اندر بار بار ہوتا رہتا تھا۔ گوا سے ظاہر نہیں ہونے دیتا تھا۔

اس وقت میری عمر کوئی سترہ سال ہوگی، طبیعت میں عجلت پسندی | اس وقت میری عمر | ذرا سی بات میں گھبراہٹ اور اجنبیت دور کرنے کی عدم صلاحیت نے ذہن پر نشان کر رکھا تھا، منشی جی نے یہ ذہن نشین کر دیا تھا کہ جب تک ٹرینوں کا سلسلہ جاری نہ ہو، آپ باطمینان میرے یہاں رہیں، میں نے بھی مان لیا تھا کہ ٹھیک ہے انشاء اللہ ایسا ہی ہوگا۔

آج بھی جب منشی جی کی محبت و شفقت یاد آتی ہے تو ان کے لئے دل سے دعائیں نکلتی ہیں، بڑے اونچے اخلاق کے تھے، حالانکہ کوئی سیٹھ، زمیندار یا مالدار نہیں تھے، معمولی کاروبار تھا، اسی سے کھاتے پیتے اور گھر چلاتے تھے، مگر دیندار تھے اور بہت عمدہ مہمان نواز، پکے نازی۔

اس وقت کی یادداشت میں اس سلسلے میں جو کچھ لکھ رکھا ہے ان کی چند سطریں بھی

ملاحظہ فرمائیں:

”۲۳ اگست ۱۹۷۲ء بارہ بجے دن سے لیکر ۲ اگست ۱۹۷۲ء بجے دن تک بہادر گنج میں منشی عبدالباری صاحب کا مہمان رہا، میزبان کا حسن سلوک، ان کی محبت و شفقت نے ایسا اپنا لیا کہ مجھے احساس تک نہیں ہوا کہ کسی غیر کے گھر میں ہوں، ایک بڑا بھائی اپنے چھوٹے بھائی کے ساتھ جو سلوک کر سکتا ہے، وہ سب وہ اس خاکسار کے ساتھ کرتے ہیں، ہر دو تین گھنٹے کے بعد آکر ملتے اور پوچھتے کہ کوئی ضرورت تو نہیں؟ کوئی اور کتاب تو نہیں چاہتے؟ کوئی تکلیف تو نہیں؟“

قافلہ کی آمد بہادر گنج میں بہت آرام کے ساتھ دن رات گزر رہے تھے کہ تیسرے دن بعد مغرب کسی نے آکر یہ خبر دی کہ منو کے مدرسہ سے طلبہ کا ایک قافلہ آیا ہے جو پورنیہ (بہار) جانے کا ارادہ رکھتا ہے، نہ معلوم کیوں طبیعت مچل گئی، اور جی کا تقاضا ہوا کہ ان لوگوں سے جا کر ملوں، منشی جی کو ساتھ کر کے ان کی قیام گاہ پر گیا۔ ملاقات ہوئی، یہ طلبہ دارالعلوم منو کے تھے، میرے لئے اجنبی تھے، مگر وہ سب مجھے جانتے پہچانتے تھے، اصرار کرنے لگے کہ تم بھی ساتھ چلو، یہ نو آدمیوں کا گروپ تھا۔

واپسی میں منشی جی سے اصرار کے ساتھ کہنے لگا کہ آپ اجازت دیدیں کہ میں بھی ان کے ساتھ نکل جاؤں، میرا وطن دربنگہ (بہار) تھا، سوچا راستہ کا زیادہ حصہ ان کے ساتھ کٹ جائے گا، پہلے انہوں نے بڑی محبت سے سمجھایا کہ یہ زمانہ پیدل سفر کا نہیں، بڑا مہی عام ہے، راستہ میں مسافر لوٹ لئے جاتے ہیں، راستہ پر امن نہیں ہے، اس لئے جانا مناسب نہیں ہوگا، جب ریل چلنا شروع ہوگی، اس وقت جانا بہتر ہوگا۔ مگر نوجوان اور کم عمری کی حاکمتوں کا کیا علاج تھا، بھد ہو گیا کہ مجھے جانے دیں، اور منشی جی کی کس دلیل اور سنجیدہ بات کو ذہن نے قبول نہیں کیا، وہ تجربہ کار تھے، میرے انداز سے یقین کر لیا کہ یہ لوٹ کا اب

رکنے والا نہیں، پریشان بوہٹ ہوگا، مگر علاج بھی کیا ہے، یہ بھی کہا کہ دیکھو آج ۳۱ شعبان ہے، شب برات چھوڑ کر جانا کسی طرح اچھا نہیں، کوئی تکلیف نہیں ہوگی، رہو، بعد میں دیکھا جائے گا۔

جب میں کسی طرح رکنے پر راضی نہیں ہوا، تو منشی جی بادل نا خواستہ کہنے لگے **روانگی کا عزم** | جب آپ نہیں مانتے تو مجبوراً اجازت دیتا ہوں، کشتی سے یہ لوگ بلیا جائیں گے، دریائی راستہ ہے، کچھ کپڑا کر ساتھ کر دیا، تاکہ بلیا تک پہنچنے میں کھانے کی تکلیف نہ ہو۔

صبح سویرے ناشتہ کھلا کر خود ساتھ لے کر دریا پر چلے، وہاں کشتی تیار تھی اس پر بٹھا کر آئے، مگر وہ بے حد متاسف تھے اور اس خاطر، مجھے خدا کے حوالے کیا، راستہ کے لئے کچھ نصیحتیں کیں۔

۲۰ اگست ۱۹۴۲ء کو ۹ بجے دن میں کشتی نے لنگر اٹھایا، اس کشتی میں ہم **دریائی سفر** | دس طلبہ تھے، دو کہیں جانے والی مسلمان عورتیں تھیں، اور پانچ چھ ہندو زمیندار، کشتی لمبی چوڑی کشادہ تھی، اوپر مچھت پڑی ہوئی تھی، اندر بیٹھنے کا اچھا انتظام تھا۔

میری زندگی میں کشتی کا یہ سب سے پہلا سفر تھا۔ اس سے پہلے دریائی سفر کی کبھی نوبت نہیں آئی تھی، اندر کشتی میں دھوپ کی شدت کی وجہ سے کافی گرمی تھی، مگر گفتگو اور بحث مباحثہ ایسے نکلتے اور چلتے رہے کہ گرمی کی طرف سے ذہن پھرا ہوا تھا۔

(باقی آئندہ)

۱۹۵۳ء حیاتِ محمدیہ، حق و حدیث و علمی، العلم والعلما، اسلام کا نظام و ملت و ملت.

تاریخ و مسیحا، تاریخ ملت و ملت و ملت

۱۹۵۵ء اسلام کا زرخیز نشاۃ، تاریخ ادبیات، تاریخ علم و فکر، تاریخ ملت و ملت و ملت

تذکرہ سلاطین و ملوک، تاریخ ملت و ملت و ملت

۱۹۵۶ء ترجمانِ اسلام، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

سیاسی معاملات، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۵۷ء لغات القرآن، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۵۸ء لغات القرآن، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۵۹ء حضرت محمدؐ کے سرکاری خطوط، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۰ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۱ء اسلام کا فلسفہ، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

تاریخ و مسیحا، تاریخ ملت و ملت و ملت

۱۹۶۲ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۳ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۴ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۵ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۶ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۷ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۸ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۶۹ء تفسیر ظہری، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام حکومت

۱۹۷۰ء حیاتِ محمدیہ، حق و حدیث و علمی، العلم والعلما، اسلام کا نظام و ملت و ملت

۱۹۷۱ء حیاتِ محمدیہ، حق و حدیث و علمی، العلم والعلما، اسلام کا نظام و ملت و ملت

۱۹۷۲ء حیاتِ محمدیہ، حق و حدیث و علمی، العلم والعلما، اسلام کا نظام و ملت و ملت

۱۹۷۳ء حیاتِ محمدیہ، حق و حدیث و علمی، العلم والعلما، اسلام کا نظام و ملت و ملت

حیاتِ محمدیہ، حق و حدیث و علمی، العلم والعلما، اسلام کا نظام و ملت و ملت

برہان

سالانہ چندہ
چالیس روپے

قیمت فی پوچہ
تین روپے چالیس پیسے

جلد ۹۱ زمیع الاول ۱۴۰۴ھ مطابق دسمبر ۱۹۸۳ء شمارہ ۶

- | | | |
|----|-------------------------------------|---------------------------------------|
| ۲ | مولانا سعید احمد اکبر آبادی | ۱۔ نظرات |
| | ڈاکٹر محمد عمر، ریڈر شعبہ تاریخ | ۲۔ خواجہ میر درد کے نظریہ وحدۃ الوجود |
| ۷ | مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ | وصف، شہود کا تحقیقی جائزہ |
| | عبدالوہاب بدر لہنوی۔ سنٹرل لائبریری | ۳۔ وشوا بھارتی یونیورسٹی کے |
| ۲۵ | وشوا بھارتی یونیورسٹی۔ شانتی ٹکیتن | { فارسی، عربی اور اردو مخطوطات |
| | ڈاکٹر عبدالحق۔ شعبہ عربی | ۴۔ جدید عربی ادب میں |
| ۳۶ | جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی | { افسانہ نگاری کی نشوونما |
| | مولانا ظفر الدین مفتاحی | ۵۔ ۱۹۴۲ء کا ایک یادگار سفر |
| ۵۱ | دارالعلوم دیوبند | |
| ۶۱ | س۔ ع | ۶۔ تبصرے |

پروفیسر عثمانی پریشر میپٹر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس میں طبع کر کے دفتر برہان اردو بانسار دہلی سے شائع کیا

نظرات

خواتین اسلام

(۴)

کہتے ہیں عورتوں پر جہاد فرض نہیں ہے، یہ کہنا اس اعتبار سے تو بالکل درست ہے کہ عورتیں اسلحہ اٹھا کر جنگ میں شریک ہونے کی مکلف نہیں ہیں کیونکہ یہ فعل ان کی نساہیت سے مطلقاً نہیں رکھتا۔ لیکن یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ عورتیں جہاد میں شرکت سے مطلقاً مستثنیٰ ہیں، اسلام کے جو احکام مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے مشترک ہیں، قرآن مجید میں ان کا ذکر ہمیشہ صیغہ مذکر سے کیا گیا ہے، مثلاً یا ایہا الذین آمنوا اور کتب علیکم الصیام اسی طرح جہاد کے احکام میں جو آیات ہیں اگرچہ حسب معمول ان میں صیغہ اور ضمائر مذکر کے ہیں، مگر یہ احکام سب باغ اور عاقل و تندرست مردوں اور عورتوں کے لئے فرض کفایہ کا حکم رکھتے ہیں، اور ان میں صرف ایک کام جنگ کرنے اور شمشیر زنی کا نہیں ہوتا بلکہ اور بھی بہت کام کرنے کے ہوتے ہیں، اور جہاد میں شریک ہونے والے ان کاموں کو اپنی اپنی استعداد و صلاحیت کے مطابق ان کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، یہی حال خواتین اسلام کا ہے وہ جہاد میں شریک ہونے کی مکلف ہیں لیکن خدمت وہی انجام دیں گی جس کی ان میں فطری استعداد اور صلاحیت ہوگی، اس بنا پر جو خواتین مجاہدین کے خور و نوش کا انتظام کر رہی ہیں، ان کے لئے کپڑے سی رہیں اور جنگ کی وردیاں تیار کر رہی ہیں وہ بھی جہاد کے ثواب کی مستحق ہوں گی، غزوہ بدر میں حضرت عثمان اپنی زوجہ محترمہ حضرت رقیہ کی شدید علالت کے باعث شریک نہ ہو سکے تھے لیکن جہاد کے انتظامات میں سے یہ بھی ایک انتظام تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حصہ حضرت عثمان

کو بھی دلوا یا، یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ ہمارا سماج جس پر بھی اثرات غالب ہیں اور جس کی وجہ سے اخلاق جلالی کے مصنف نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ عورتوں کو پڑھنا اس قدر تو سکھانا چاہئے کہ وہ قرآن مجید کی تلاوت کر سکیں لیکن لکھنا بالکل نہ سکھانا چاہئے، ورنہ وہ معاشقہ کریں گی، اس غلیظ اور گندے سماج نے عورت اور مرد دونوں کے لئے الگ الگ، درون خانہ اور بیرون خانہ کے دو میدانہائے عمل کا جو تصور پیدا کیا ہے وہ کس درجہ غلط اور غیر اسلامی ہے۔

اسلام سے پہلے عہد جاہلیت میں عرب مرد اور عورت دونوں میں تفریق و امتیاز کرتے تھے، لڑکے کی پیدائش ان کے لئے موجب مسرت و شادمانی تھی اور لڑکی کی ولادت بائٹھ ننگ و عار اور سبب حسرت و پشیمانی۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے:

ثَقْنَانِ مَالِهَاتٍ ثَالِثَ مَوْتِ الْبَنِينَ وَحَيَاةِ الْبَنَاتِ

یعنی دنیا میں مصیبتیں صرف دو ہیں، ایک بیٹوں کا مر جانا اور دوسری بیٹیوں کا زندہ رہنا، اور ان میں جو زیادہ اونچی ناک والے تھے وہ بچیوں کو زندہ درگور کر بھی دیتے تھے، کلام الہی نے ان درندہ صفت انسانوں کو اس طرح لتاڑا کہ سورہ تکویر میں روز قیامت کی جہاں اور ہولناکیاں بیان کی ہیں وہاں اس کا ذکر بھی کیا گیا ہے کہ اس روز زندہ درگور کی ہوئی بچی پوچھا جائے گا: بیٹی! تو آخر کس جرم کی پاداش میں قتل کر دی گئی تھی، پھر عربوں کی عام ذہنیت، جو بد قسمتی سے اب تک ان مسلمانوں کی ہے جو گھر میں بیٹی کی ولادت کو اپنے اوپر کورٹ کی طرف سے ڈگری ہو جانا باور کرتے ہیں، اس کی سخت مذمت اس طرح ظاہر کی گئی کہ ارشاد ہوا: وَ اِذَا بَشَرًا حَدَّ بِاَلَانِثٰی الْاٰیۃِ اِذَا كُنَّ اُنۡثٰی كُنَّ كَاۡفِرًا مِّنۡ دُوۡنِ الْاِیۡمٰنِ اِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا یَعۡلَمُوۡنَ (سورہ النحل: ۱۵۱) اگر کسی لڑکی کے پیدا ہونے کی خوش خبری تم میں سے کسی کو دی جاتی ہے تو شدت غیض و غضب کے مارے اس شخص کا چہرہ کالا بھٹ ہو جاتا ہے،

اور اب اس کی سمجھ میں بالکل نہیں آتا کہ کیا کرے ؟ آیا وہ اس بچی کو زندہ رہنے دے اور ذلت و خواری اٹھائے یا وہ اس کو زندہ درگور کر دے ۔

میری ایک ہی حقیقی بہن تھی مقبول فاطمہ نام ، نہایت ذہین و طباع ، اردو زبان کی ادیب و شاعرہ ، ۳۱ء میں انتقال ہو گیا ، ایک دن تلاوتِ قرآن کے بعد مجھ سے بولی : بھیا ! مجھ کو قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ میاں کے نزدیک بھی بیٹا بیٹی سے بہتر ہوتا ہے ، میں نے پوچھا : وہ کیسے ؟ اُس نے جواب دیا : دیکھئے ، مشرکین عرب کہتے تھے کہ ”فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں“ اللہ نے اس کے رد میں فرمایا : **الکھ اندکودلہ الانثی** ”کیا خوب ! لڑکے لڑکے اپنے لئے اور لڑکیاں لڑکیاں خدا کے لئے“ میں نے جواب دیا : اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ایک انسانی جواب کی حیثیت رکھتا ہے ، مطلب یہ ہے کہ بیٹیاں جو تمہارے زعمِ باطن میں گھٹیا درجہ کی چیز ہیں وہ تو تم اللہ کے لئے ثابت کرتے ہو ، اس کے معنی یہ نہیں کہ بیٹیاں درحقیقت بہر بھی ایسی ہی ! پھر میں نے مزید کہا : ہاں بہن ! یہ بھی تو سوچو کہ بیٹیاں اگر اللہ میاں کے نزدیک بیٹوں کے مقابلہ میں کم تر ہوتیں تو اللہ تعالیٰ کبھی نمبر ۲ کی چیز اپنے حبیبِ پاک کو عطا نہ فرماتا اور آپ کی نسل بیٹ (حضرت فاطمہ زہرا) کے ذریعہ ہی باقی نہ رکھتا ۔ بہر حال اللہ کی نگاہ میں لڑکا اور لڑکی دونوں میں کوئی فرق ہرگز نہیں ہے ، البتہ صنفی خصو صیات کی بنا پر بعض احکام میں عورتوں اور مردوں میں

فرق ہے۔

عورتوں کے متعلق کثرت سے ایسی احادیث بھی مسلمانوں میں مشہور ہیں جن سے عورت کی تنقیص نکلتی ہے، یہ روایتیں محدثین کے نزدیک من گھڑت اور موضوع ہیں، اور علامہ ابن جوزی، ملا علی قاری اور محمد طاہر غفنی نے موضوعات پر اپنی کتابوں میں ان احادیث پر سخت تنقید اور جرح کر کے ثابت کیا ہے کہ یہ روایات موضوع اور ناقابل قبول ہیں، ان سب روایات کا ذکر یہاں ممکن نہیں ہے، نمونہ کے طور پر صرف ایک روایت لیجئے: کہا گیا ہے کہ عورتیں دین اور عقل دونوں کے اعتبار سے ناقص ہوتی ہیں اذراں سے مشورہ مت کرو، ملا علی القاری الہروی (م ۱۴۱ھ) نے ایک کتاب المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع کے نام سے لکھی ہے جس کو عہد حاضر کے بلند پایہ عالم اور محدث شیخ ابوالفتح ابو غدہ بڑی خفیت اور تحقیق سے اڈٹ کیا اور چھاپا ہے، اس کتاب میں مذکور بالا روایت پر مفصل کلام کر کے اسے موضوع ثابت کیا ہے، شیخ ابوالفتح ابو غدہ اس روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں (ص ۸۵) "روایت میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں (۱) ایک یہ کہ عورتیں دین میں ناقص ہیں اور (۲) دوسری یہ کہ یہ کم عقل ہیں، اور یہ دونوں باتیں غلط ہیں، پہلی بات اس لئے غلط ہے کہ عورتوں کے ناقص فی الدین ہونے کی دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ ماہواری ایام میں نماز نہیں پڑھتیں، ہمارا جواب یہ ہے کہ عورتیں شریعت کے حکم سے جب ایسا کرتی ہیں تو پھر ان کا دین ناقص کیسے ہوا! رہی دوسری بات تو یہ بھی غلط ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ازواج مطہرات سے مشورہ لیتے تھے، اگر عورتیں کم عقل ہوتیں اور اس لئے ان سے مشورہ کرنا ممنوع ہوتا تو حضور مشورہ کیوں لیتے۔

پچھلے دنوں برادر محترم مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کی حالت بڑی خطرناک اور تشویش انگیز ہو گئی تھی، ان کو فوراً آل انڈیا مڈیکل انسٹی ٹیوٹ میں داخل کیا گیا، وزیراعظم محترمہ اندرا گاندھی کی خاص توجہ اور دلچسپی اور کانگریس (ی) کے جوائنٹ سکریٹری جناب اشتیاق عابدی کی ہمدردی اور دلسوزی کے باعث بہتر سے بہتر علاج کیا گیا اور ہر قسم کی سہولتیں فراہم کی گئیں، اللہ تعالیٰ کا ہزار ہزار شکر و احسان ہے کہ خطرہ کی وہ حالت اب ختم ہو گئی ہے اور مفتی صاحب گھر آ گئے ہیں۔ اصل مرض فالج کا باقی ہے، قارئین کرام دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے بھی صحت عطا فرمائے۔

خواجہ میر درد کے نظریہ وحدت الوجود

وحدت الشہود کا ایک تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر محمد عمر، ریڈر شعبہ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

اس طرح میر درد نے عہدِ مغلیہ کے زوال اور زبوں حالی کا زمانہ پایا تھا اور اس دور میں رونما ہونے والے حالات کے وہ غیبی شاہد تھے اور اس عہد کے سیاسی زیر و بم اور اقتصادی ازانگری سے رونما پریشانیوں سے وہ خود بھی متاثر ہوئے تھے۔ اس دور کے حالات اور اپنے تاثرات کا، جملہ ذکر انھوں نے اپنی تصانیف میں جا بجا کیا ہے۔ اور خاص طور پر اس دور کے مسلمانوں کی مذہبی اور روحانی زندگی میں زوال کا ماتم بھی کیا ہے۔ میر درد نے ان حالات کے پیدا ہونے کے وجوہ کا تجزیہ بھی کیا ہے اور ان کے خیال میں یہ صورتِ حال اس لیے پیدا ہوئی کہ جن لوگوں پر دین کے مضبوط کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی تھی، انھوں نے اپنے فرائض منصبی کو فراموش کر دیا تھا۔ وہ لرگ عیش و عشرت کی زندگی بسر کرنے لگے تھے۔ حکام، حکومت کے کاموں میں دلچسپی نہیں لیتے تھے، درقا ضعیف و غنی حرص میں گرفتار تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

”حکام کی بے عملی، سلاطین کی کمزوری، قاضیوں کی رشوت خوری اور طاعت، فقرار کی بے استقامتی، رعایا کی بد حالی، شرفاء کی محتاجی اور ارباب کی شکم سیری، متمدنوں کی قوت پرستی، مردیوں کی اذیت پسندی اور شریف النفس لوگوں کی

کمزوری کے باعث بننا چہرہ اب تو ایک ایسا وقت آگیا تھا کہ جفا کار زمانہ کے
 ہاتھوں کریم و جزا و محتاجوں اور مفلسوں کی طرح اپنی بد حالی اور افلاس کے
 خلاف احتجاج کہتے پھرتے ہیں۔ اور ابر باران کی طرح ان کی آنکھوں سے آنسوؤں
 کی جھری لگی رہتی ہیں۔^{۱۵}

ایام جوانی میں میر درد سپہ گرنی کا اپنا خاندانی پیشہ کرتے تھے اور ۲۹ سال کی عمر تک وہ
 بڑی شان و شوکت کے ساتھ دنیاوی زندگی بسر کرتے رہے۔^{۱۶} چونکہ ان کے خاندان میں شاہی
 جاگیر بدستور بحال چلی آرہی تھی اس لیے انھیں مالی فراغت بھی حاصل تھی۔^{۱۷} اور جوانی کے تقاضوں
 کو پورا کرنے میں وہ منہمک رہا کرتے تھے۔ اس بارے میں وہ خود لکھتے ہیں کہ:

”عہد شباب میں جوانی کے تقاضوں اور حیرانی خواہشات کے بھگنے پر میرے دل
 میں قدرتی اور نفسانی خواہشیں بھرپور اگتی تھیں۔ لہذا کچھ مدت تک میں نے
 دنیا داروں کے لباس میں زندگی بسر کی۔“

میر درد اس عہد میں مروجہ ”ہجرات پر بھی عقیدہ رکھتے تھے۔ مثلاً ۷۴ م رواج کے مطابق کسی نئے
 کام کو شروع کرنے کے لیے وقت سعید کا بڑا خیال رکھتے تھے اور ہر کام سعد ٹھہری میں شروع کیا
 کرتے تھے۔ اپنے کاموں کی تکمیل کے لیے آسمانی سیاروں سے مدد طلب کیا کرتے تھے۔ دنیاوی
 ترقیاں حاصل کرنے کی خواہشیں ان کے دل میں کارفرما رہتی تھیں۔ جاگیر اور منصب جو انھیں ملے

۱۵ علم الکتاب۔ ص: ۵۵۲۔ تارہ درمیں لکھتے ہیں: ”سلطین و امراء کی ریاست بدینہ دارند“

گاہ گاہ بطرف سیاست مدینہ رومی آند و اکثر اوقات در عیش و کامرائی ضائع می سازند“ ص: ۱۴۸

۱۶ عقد نریا۔ ص: ۲۷۔

۱۷ آب حیات: ص: ۲۲۷-۲۲۸۔

۱۸ علم الکتاب۔ ص: ۴۴۳۔

ہوئے تھے وہ انھیں سلطان وقت کی طرف سے ایک عطیہ تصور کرتے تھے۔ وہ اپنے ہم عصر بادشاہوں اور امیروں سے راہ و رسم بھی دیکھتے تھے لیکن ان کے بیان کے مطابق جب ان کی عمر ۲۹ سال کی ہوئی تو ان کی زندگی میں ایک داخل انقلاب رونما ہوا۔ دنیا کی طلب و بوس ان کے دل میں سرد پڑ گئی۔ یہ صورت حال کس وجہ سے پیدا ہوئی اس کا ذکر میر درد نے کہیں نہیں کیا۔ بہر حال انھوں نے دنیاوی ساز و سامان سب کچھ ترک کر دیا۔ اور بسر اوقات اور معاش کے لیے توکل کا دامن مضبوطی سے پکڑ لیا۔ درویشانہ وضع اختیار کر لی۔ اسی توکل سے انھیں فراغت نصیب ہوئی، معاش کے وسائل پیدا ہوئے۔ جب ان کی عمر پچاس سال کی ہوئی تو وہ بڑے اطمینان اور دلچسپی کی زندگی گزارتے تھے۔ محمد حسین آزاد لکھتے ہیں:

”اگلے وقتوں کے لوگ خوش اعتقاد بہت ہوتے تھے۔ اسی واسطے جو لوگ

۱۔ علم الکتاب: ص: ۳۷۲۔

۲۔ اٹھارویں صدی میں کئی ایسے بزرگوں کے حالات ملتے ہیں جنھوں نے دنیاوی زندگی ترک کر کے صوفیانہ زندگی اختیار کر لی تھی مثلاً مرزا عبد اللہ درویش ابدار میں شاہزادہ محمد اعظم شاہ بن اورنگ زیب کی سرکار میں ملازم تھے اور علی منصب پر فائز تھے۔ ایک موقع پر شاہزادہ نے ان سے اپنی تعریف میں ایک قصیدہ نظم کرنے کی فرمائش کی۔ بے ادب نے انکار کر دیا اور ان کا دل ملازمت سے ہٹ گیا۔ [فی الفور دن از نوکری بدشت]۔ ہذا بے دن نے نوکری سے استعفیٰ دے دیا۔ دہلی چلے آئے اور بقیہ زندگی فقر و توکل میں بسر دی۔ سرد آزاد: ص: ۳۸۔ ۱۵۰۔ اسی طرح ابدا، مسیح شاہ فخر الدین دہلوی سید گری کا ہمیشہ کرتے رہے۔ بعد میں مدینہ سے مستعفی ہو کر دہلی چلے آئے تھے اور رشد و ہدایت کا شجر، فتنہ گر بنے۔

۳۔ علم الکتاب: ص: ۷۷۔

۴۔ آب حیات: ص: ۲۲۵۔

اللہ کے نام توکل کر کے بیٹھ رہتے تھے ان کی سب سے اچھی گذرتی تھی۔ یہی سبب ہے کہ خواجہ صاحب کو نوکری یاد دلائی سے باہر جانے کی ضرورت نہ ہوئی۔ دربار شاہی سے بزرگوسا کی جاگیریں چلی آتی تھیں۔ امیرِ غریب خدمت و مہمانت سمجھتے تھے یہ بے فکر بیٹھے اللہ اللہ کرتے تھے۔

میر درد خواجہ ناصوح علیپ کے انتقال کے بعد سجادہ نشین ہوئے اور نامساعد حالات میں تبلیغِ دین و سلسلہ محمدیہ خالصہ کی اشاعت اور لوگوں کی روحانی تربیت کا بیڑا اٹھایا۔ میر درد نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ عہد سیاسی، اقتصادی، سماجی، برہمنی زبوں حالی کی وجہ سے اصلاحی کاموں کے لیے سازگار نہ تھا۔ یہ مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں اور ابدالیوں نے سیاسی اور اقتصادی نظام درہم برہم کر دیا تھا۔ مسلمانوں میں قنوطیت غائب آگئی تھی اور معاشی پریشانیوں نے انھیں مذہب کی طرف سے سرگرداں کر دیا تھا۔ خانقاہیں دیران ہو گئی تھیں۔ مرزا مظہر جان جاناں نے اپنے خطوط میں واضح طور پر اور مایوسی کی حالت میں لکھا ہے کہ:

”و سبب ترکِ اقامت در یہاں است کہ ظاہرِ خدا در شہر کتر و در قہبات
بیشتر اسباب تنعم و تمهل و کم سرمایہ غفلت است در شہر بسیار قری باشد
دور دہات و عمری کمتر“

محولہ بالا بیان سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اس عہد کے مسلمانوں میں گویا دینی جذبہ سرد پڑ چکا تھا اور روحانی تربیت حاصل کرنے میں اس قدر بچسپی نہ تھی۔ لہذا مرزا مظہر ایک زمانہ ایسا بھی تھا کہ ان کے حلقے میں دردِ دین اور مسرتِ شریک ہوا کرتے تھے لیکن رفتہ رفتہ

۱۔ رسائل اربعہ۔ رسالہ درد در ص: ۴۴۔ ”فمن کہ بر سر وہیں شور و غوغا رہا است“

۲۔ مکاتیب مرزا مظہر ص: ۲۱۳۔

ایک ایسا بھی زمانہ آیا کہ محض چند لوگ ان کے حلقے میں شریک ہو کر تے تھے۔ مرزا منظر کو اس صورت حال سے دلی صدمہ پہنچا اور بدلتے ہوئے حالات سے بڑی مایوسی ہوئی۔
 مولوی ثناء اللہ پانی پتی کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ سنبھل میں طالبان خدا کی کثرت تھی۔
 بڑی تعداد میں لوگ ان کے حلقے میں شریک ہو کر تے تھے۔ اس کے برعکس دہلی میں مایوس کن صورت حال پائی جاتی تھی یہاں

”دیریں شہر دہلی کا بیش از چند تن۔ آں ہم زیاران۔ کسے در حلقہ نمی آید“
 شاہ دلی اللہ نے تفہیمات الہیہ میں بڑی تفصیل سے مسلمانوں کی مذہبی بد حالی کی تصویر پیش کی ہے جس کے بارے میں یہاں تفصیلی گفتگو کی گئی نہیں ہے بلکہ بھلا نماز، روزہ، درزکوۃ کی ادائیگی کی طرف سے مسلمانوں نے سردہری اختیار کر لی تھی۔ اور دورِ حاضر میں بھی مسلمانوں کا ویسا ہی حال ہے۔ دیناداری نے مسلمانوں پر غلبہ پایا تھا اور دنیاوی جاہ و جلدی کو حاصل کرنے کے لیے وہ دین کو بھی قربان کر دیتے تھے۔ کفران پر غالب آچکا تھا۔
 شاہ صاحب لکھتے ہیں:

”غلبہ کفر معاذ اللہ اگر اسی انداز پر رہا تو مسلمان اسلام کو فراموش کر دیں گے اور
 تھوڑا زمانہ نہ گزرے گا کہ یہ مسلم قوم ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر اسلام

-
- ۱۔ مکاتیب مرزا منظر ص: ۱۴۔ ۱۵۔ رئے تفصیل ملاحظہ ہو۔ الفرفان۔ شاہ دلی اللہ نمبر ص: ۱۳۹۔ ۱۴۰۔
 ۲۔ شاہ دلی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص: ۵۲۔ ایسے حادثات محمد شاہ یا دشاہ کے دور میں پائے جانے
 تھے۔ مرزا گرامی (متوفی ۱۲۸۵ھ) ہندو یوگیوں کی طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ ڈاڑھی اور بھنویں
 ترشواتے تھے اور مذہب و ملت کے لوگوں میں شیر و شکر ہوتے تھے۔ کفر و اسلام میں کسی قسم کی تفریق
 نہ کرتے تھے۔ ان کا ایک شعر یہ ہے: کفر و اسلام ہر دو جیرے قیمت + راجہ جیو در میان شاہ حق ص: ۷۰۔
 سوانح محمد ص: ۹۸، مرآۃ المصلح ص: ۱۵۵، الف سغینہ ہندی ص: ۱۴۴۔ ۱۴۵۔

میں تمیز نہ کر سکے گی۔ یہ بھی ایک بلائے عظیم ہے۔“

شاہ ولی اللہ نے اٹھارہویں صدی کے جو حالات بیان کیے ہیں اُن کی تصدیق مرزا منظر کے بیانات سے بھی ہوتی ہے۔ ایک موقع پر مرزا صاحب نے لکھا تھا کہ اس عہد میں صرف دو فرقوں کا ایمان سلامت تھا۔ ایک فرقہ ان لوگوں کا تھا جو کتاب اور سنت کے مطابق اہل سنت و اجماعت کے عقائد سے بخوبی واقف و آگاہ تھا اور دینی مسائل کے استنباط اور استخراج میں مجتہد کا مرتبہ رکھتا تھا؛ مثلاً شاہ ولی اللہ ان کے اصحاب و احباب اور وہ بذات خود مع اپنے رفقاء کے۔ دوسرا فرقہ ان لوگوں پر مشتمل تھا جو ان مسائل کے بارے میں بالکل نااہل تھا مثلاً عوام الناس جس میں اہل محرفہ شامل تھے۔ جو صبح سویرے اپنے بستروں سے اٹھ کر یہ کہا کرتے تھے کہ: ”خدا ایک ہے“ اور ”رسول مقبول محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رسول ہیں۔“ اور چار یا یعنی آل و اصحاب بلاشبہ حق پر تھے۔ ان کے علاوہ ایک تیسرا فرقہ تھا جو ان دونوں فرقوں کے درمیان میں تھا اور تردد اور تذبذب میں گرفتار تھا۔^۱

ایسے حالات میں اس عہد کے عیش پرست خواص و عوام کی ہاؤسوں میں اُن علماء اور خانقاہ نشینوں کی پکار کون سنتا۔ اس طرح رفتہ رفتہ شاہ عالم ثانی (۱۷۰۷ء - ۱۷۷۲ء) کے دور میں دینی اور اخلاقی زوال مکمل ہو چکا تھا۔ شاہ عالم ثانی کے منظوم کلام نادرات شاہی کا اگر غور سے مطالعہ کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لال قلعہ دہلی میں شاہی حرم سراؤں میں بہت سی ہندوانہ رسمیں جاری تھیں جن کا رواج اکبر بادشاہ کے زمانے سے شروع ہوا تھا۔ اور غلبہ کفر جس کی طرف شاہ ولی اللہ نے اشارہ کیا تھا، نقطہ کمال کو پہنچ چکا تھا۔ اس کی

۱۔ بشارات منظر، ص: ۵۲ ب

۲۔ نادرات شاہی، مطبوعہ۔ مزید دیکھیے۔ دقائق عالم شاہی از فراتی۔ اس کتاب میں بعض اُن ہندو رسوم کا ذکر ملتا ہے جو شاہی حرم میں مروج تھیں۔

وجہ غالباً یہ تھی کہ شاہ عالم نے مادھوراؤ سندھیہ ملقب بہ ٹیپیل کو "مختار اسطنت" کے عہدے پر مقرر کر دیا تھا۔ یہ جو شمالی ہند میں ہندو حکومت ورنہ کم از کم مرہٹہ بالادستی قائم کرنے کی دلی تمنا رکھتا تھا۔ یہ آخر میں شاہ عالم نے اسے "مختار الممالک وکیل مطلق عمدۃ الامراء فرزند عالی جاہ بہاراجہ دھیراج سری ناتھ مادھوراؤ سندھیہ بہادر منصور زمان کے لقب سے سرفراز کیا تھا۔ فراقی نے اس واقعہ کے بارے میں بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے کیوں کہ امیر تیمور کے عہد سے اورنگ زیب کے عہد تک۔ مغلیہ سلطنت میں کسی ہندو کو ایسا اعلیٰ منصب کبھی نہیں دیا گیا تھا۔ یہ فراقی کا بیان ہے کہ ٹیپیل نے قصابوں کو گاوڑ کشی کی ممانعت کر دی تھی اور ان میں سے بعض کو سخت سزائیں بھی دیں گے۔

بہر حال سیاسی اور اقتصادی اثرات فراقی کے باوجود میر درد نے حیرت و تزلزل میں اپنی ساری زندگی گزار دی اور ۱۸۵۷ء میں ۶۸ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ دہلی میں ترکمان دروازہ کے باہر ان کا مزار آج بھی موجود ہے۔

جیسا کہ پہلے لکھ جا چکا ہے کہ اپنے والد خواجہ محمد ناصر عندلیب کے انتقال کے بعد میر درد نے تبلیغ دین اور اشاعت طریقہ محمدیہ کا کام شروع کیا تھا۔ تصوف اور مذہب کے مسائل کے بارے میں ان کی معرکہ آرا تصنیف علم الکتاب ہے۔ اس کتاب میں ۱۱۱ (ایک سو گیارہ) وارد (باب) ہیں جن میں بعض دینی اور روحانی مسائل پر بحث

۱۔ وقائع عالم شاہی: ص: ۴۲

۲۔ ایضاً [مقدم]: ص: ۲۱

۳۔ ایضاً: ص: ۴۳-۴۴

۴۔ ایضاً: ص: ۵۰

کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ چار خفقہ رسالے : نالہ درد، آہ سرور، دردِ دل اور شمعِ محض ہیں۔ ان رسالوں میں بھی میرِ درد نے تصوف کے موضوعات پر بحث کی ہے۔ چوں کہ علم الکتاب میں متنوع موضوعات پر بحث ہے اس لیے اُن مسائل پر یہاں تفصیلی بحث کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے بلکہ یہ درد کے نظریہ وحدت الوجود و وحدت الشہود کا مجملہ تنقیدی جائزہ لینا ہے کیوں کہ اس موقع پر ہم علم الکتاب کے وارد ۱۰۴ کا ایکہ۔ سرسری ترجمہ پیش کر رہے ہیں تاکہ قارئین کو یہ معلوم ہو سکے کہ میرِ درد کا اس مسئلہ میں اپنا کونسا مسلک تھا اور اس متنازعہ فیہ مسئلہ میں انھوں نے کونسا راستہ اختیار کیا تھا۔

وارد ۱۰۴ کا موضوع بحث وحدت الوجود و وحدت الشہود ہے۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر اس موضوع کے بارے میں میرِ درد کے بیان کی روشنی میں مجملہ بحث کی جائے تاکہ اس وارد کے ترجمہ کے سمجھنے میں مدد مل سکے۔ میرِ درد نے علم الکتاب میں تقریباً ۲۶ موقعوں پر اس موضوع پر بحث کی ہے اور اس بحث میں انھوں نے بڑی طوالت اور تکرار سے کام لیا ہے۔ لیکن طرزِ گفتگو اور اندازِ دلالت میں انھوں نے زیادہ تر مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کا طرز و انداز اپنایا ہے اور نقشبندی اصطلاحات کا بار بار استعمال کیا ہے۔ حالاں کہ انھوں نے اس بات کا دعویٰ بھی کیا ہے کہ طریقہ محمدیہ خالصہ کے بیان میں انھوں نے قرآن اور حدیث کی اصطلاحیں اختیار کی ہیں لیکن بلاشبہ بعض اصطلاحیں انھوں نے خود بھی وضع کی تھیں۔ میرِ درد نے نظریہ وحدت الوجود و شہود کی نکتہ چینی کی ہے اور ساتھ ساتھ اس نظریہ کی تعریف بھی کی ہے اُن کا اپنے مسلک کے بارے میں یہ خیال تھا کہ اُن کا نظریہ اُن دونوں نظریوں کا جامع ہے اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے نقطہ نظر سے اس نظریہ کو تشکیل دینے کی کوشش کی ہے لیکن اتنی طویل بحث و تکرار کے باوجود انھوں نے اس نزاعی مسئلہ کے بارے میں

کوئی فیصلہ سن رائے ظاہر نہیں کی ہے جو ان دونوں نظریوں کے پیروؤں کے باہمی نزاع کو دور کرنے میں کسی حد تک مددگار ثابت ہوتی۔ میر درد کی ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی نکتے سے یہ دونوں نظریے صحیح اور درست ہیں اور انہوں نے درمیانی راستہ اختیار کیا ہے۔ نہ تو انہوں نے ان دونوں نظریوں کی پوری طرح سے تردید ہی کی ہے اور نہ ہی ان کو پوری طرح سے قبول ہی کیا ہے جبکہ حالات کا تقاضا یہ تھا کہ میر درد ان دونوں نظریوں میں سے کسی ایک نظریہ کو درست ثابت کرتے اور دوسرے کو غلط بتاتے تاکہ یہ نزاعی مسئلہ کسی حد تک حل ہو جاتا اور علماء اور صوفیاء میں جو تنازعہ صدیوں سے چلا آ رہا تھا اور مسلم سماج کی دینی اور روحانی زندگی کو کھوکھا کر رہا تھا، حل ہو جاتا اور ایک صحت مند سماج کی تشکیل عمل میں آتی۔ اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اٹھارہویں صدی میں مسلم معاشرہ لفظی اور فقہی بحثوں میں اپنا قیمتی وقت ضائع کر رہا تھا اور رفتہ رفتہ اس کی اساس کمزور ہوتی جا رہی تھی اور وہ سماجی اور مذہبی اتحاد جس کی بنیاد پر رسول کریمؐ نے اسلامی معاشرہ قائم کیا تھا، تہس نہس ہو رہا تھا۔

اس کے باوجود کہ مجدد الف ثانی نے نظریہ وحدت الوجود کے مقابلہ میں

نظریہ وحدت الشہود پیش کیا تھا، سترھویں اور اٹھارہویں صدیوں میں صوفیاء کے حلقوں میں نظریہ وحدت الوجود مروج رہا۔ لیکن اتنا ضرور ہوا کہ یہ نظریہ اپنے اعلیٰ فکری معیار پر قائم نہ رہ سکا۔ اور بعض صوفیاء اس نظریہ کی گمراہ کن تاویل پیش کرتے رہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم (متوفی ۱۰۱۸ھ) نظریہ وحدت الوجود کے پیرو تھے۔ برسات کے موسم میں ایک دن وہ آگرہ شہر میں سواری پر جا رہے تھے۔ ایک جگہ پانی اور کیچڑ تھا جس میں کتے کا ایک بچہ پھنس گیا تھا اور دوسرے کتے اس پانی کے کنارے کھڑے بھونک رہے تھے گویا وہ اس کس میرسی کے عالم میں مدد کے طالب تھے۔ شاہ عبدالرحیم نے اس منظر کو دیکھ کر اپنے مدد

سے اس کتے کے بچہ کو باہر نکلوا یا۔ قریب کے حمام میں اُسے نہلا کر صاف کیا گیا اور نان پانی کی دکان سے روٹی اور سالن خرید کر اُسے پیٹ بھر کر کھانا کھلا کر چھوڑ دیا گیا۔ یہ تھا نظریۂ وحدت الوجود کے پیروؤں کا حال کہ وہ جانوروں میں بھی خدا تعالیٰ کا منظر ہر دیکھتے تھے۔ ان باتوں کو دیکھ کر عوام گمراہی کا شکار ہوتے تھے۔

میر درد نے اپنے زمانہ میں نظریۂ وحدت الوجود کے پیروؤں کے ایسے اعمال مشاہدہ کئے ہوں گے اور غالباً یہی وجہ تھی کہ انھوں نے بڑی شد و مد کے ساتھ نظریۂ وحدت الوجود کی تنقید کے ساتھ ساتھ اس نظریہ کے پیروؤں کی سخت نکتہ چینی بھی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”مرتبہ ذات باری تعالیٰ وراز الہی اور غیب الغیب ہے لیکن اس کے برخلاف بے ادب اور منہ پھٹ اور موحد نما الحاد المشرک لوگ ہر ایک کتے اور سور کو منظر ذات خداوندی خیال کر کے انھیں رب کہتے ہیں اور ذات مقدس کے سر بایں دھول پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ ہر ایک نالائق شخص کو یا مولیٰ یا ہادی اور یارب کے نام سے مخاطب کرتے ہیں۔“

۱۔ انفس العارفين : ص ۴۸ - ۴۹۔

۲۔ علم الکتاب - ص : ۵۹۵۔ میر درد لکھتے ہیں : ”وہیں زمانہ اکثر صوفیانِ ناتمام در خیال غلام خویش خود را از موحدان گمان می برند و حالاں کہ محض در الحاد افتادہ اند و جادۂ توحید باز ماندہ و رتبہ ضلالت گمراہ گشتہ اند و دیگران را گمراہ می گردانند۔“

۳۔ علم الکتاب - ص : ۵۴۳۔

میر درد کا یہ خیال تھا کہ نظریہ وحدت الوجود عوام کے لئے نقصان دہ ہے اور اس نظریہ کی باریکیوں کو نہ سمجھنے والے لوگ گمراہی اور بے راہ روی میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ میر درد کے بعض بیاناتوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں وہ خود بھی نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے اور حالت وحدت اور اتحاد کا پوری طرح سے ان کے قالب پر غلبہ تھا۔ اور جوانی کی شدت ان کی اس کیفیت کے عرفان کو ظاہر کرتی تھی۔ اس وجہ سے اس زمانے میں وحدت الوجود کے مفہوم کے اشعار بے تحاشا ان کی زبان سے نکلتے تھے لیکن بعد میں اللہ تعالیٰ کی عنایت اور رسالت مآب کی حمایت سے اور اپنے والد کے فیضان سے اور طریقہ نقشبندیہ کی نسبت کے باعث وہ دور ختم ہو گیا۔ اور دوسرا دور شروع ہوا۔ وہ صراط المستقیم پر آگئے اور ان پر توحید محمدی کا ظہور ہوا۔

چوں کہ نقشبندی مجددی سلسلے میں نظریہ وحدت الوجود کی نفی کی گئی ہے اور نظریہ وحدت الوجود کو مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے میر درد نے آخر الذکر نظریہ کو ہی اپنا لیا اور اس بنا پر انھوں نے ”ہم از دست“ کے رنگ میں توحید کے بیان کو مستحسن بتایا ہے۔

میر درد نے توحید کے نظریہ کے بارے میں تفصیلی گفتگو کی ہے اور توحید کا مفہوم ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ بلا شرکت غیرے بذات خود قائم و دائم ہے اور کائنات کی تمام چیزیں اسی کی پیدا کردہ ہیں۔ اور توحید کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر موجود کو عین حق سمجھا جائے اور قلب کو ماسوائی اللہ میں گرفتار رکھا جائے۔ اس کے برعکس لوح دل سے صور کو نیہ کے نقوش مٹا دئے جائیں، باطل خیالات کو دل سے دور کر دیا جائے اور

۱۔ علم الکتاب۔ ص: ۴۴ - ۴۰۶۔

۲۔ مکتوبات امام ربانی۔ جلد دوم۔ مکتوب اول۔ ص: ۳ - ۹۔

۳۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۸۷۔

اللہ تعالیٰ کی محبت دل میں پیدا کی جائے۔ توکل اور تسلیم اور رضا کی حالت پیدا کی جائے۔ توحید سے عبارت یہی کیفیت ہے۔“

میر درد نے توحید کے بیان کے لئے ”ہمہ ازوست“ کا نظریہ اپنایا اور اسی کو درست سمجھا۔ اس کے برعکس انھوں نے وحدت الوجودی نظریہ ”ہمہ اوست“ کی تردید کی۔ حالاں کہ وہ شیخ اکبر [محی الدین ابن عربی] کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان کی عظمت کا دل سے اقرار کرتے تھے لیکن ان کے نظریہ وحدت الوجود سے اتفاق نہیں کرتے تھے۔ میر درد لکھتے ہیں کہ اُن کے لیے شیخ اکبر اور ان کے تابعین کا اتباع کرنا لازمی نہیں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ لکھتے ہیں:

”ہم جنہیں ہرگز خلاف ہم منظور نہ، و چگونہ باشد کہ جناب شیخ
رس درتیس عرفا است و تا حال پیچ محقق مثل شیخ مطالب حقیقت
را بایں شریع و بسط بیان نہ کردہ و تدقیقات اسفا ظہ و معنی
آیات جنہیں باظہار نہ آوردہ۔“

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ سیر و سلوک کی جس منزل تک خود میر درد کو رسائی حاصل تھی وہ منزل شیخ اکبر کی رسائی سے باہر تھی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ سلوک کی راہ میں شیخ اکبر، میر درد سے بچھڑے ہوئے تھے اور انھوں نے سلوک کی ساری منزلیں طے نہیں کی تھیں۔ مجھے یقین کہ سلوک کی اس منزل تک پہنچنے سے پہلے جہاں صرف وحدت الوجود کا ادراک ہوتا ہے۔ عرف ثانی نے بھی لکھا ہے کہ شیخ اکبر نے سیر کی ساری منزلیں طے نہیں کی تھیں۔

میر درد کہتے ہیں :

”فقیر گوید آنچه بریں بندہ حق سبحانہ مکشوف گردایندہ و نہایندہ
است و رار طور حضرت شیخ است۔ ہر چند اقرار توحید نفس الوجود
است امانہ بآں طریق کہ مستفاد از کلام صوفیہ وجودیہ ست و مطلع نزد
ایشان بہ لفظ وحدت الوجود کہ از پنج تقریر ایشاں آخری از نا فہماں
خراب می شوند و در الحاد خراب می شوند و در الحاد می رفتند۔
اگر چہ راہ محققان متوجہ بصواب بود لیکن مقلداں اینہا
در خطا افتادند۔“

علم الکتاب اور دوسرے رسائل میں میر درد نے بار بار توحید حق کا اثبات اور ماسوا
وجود کی نفی کی ہے جو کلمہ لا الہ الا اللہ کا حاصل ہے اور اسی وجہ سے میر درد نے شریعت
کو عین حقیقت بتایا ہے اور حفظ مراتب کو لازمی قرار دیا ہے۔ میر درد نے توحید کی تفصیل
بیان کی ہے، اس کو وہ تمام عرفاء کی تفصیل سے افضل سمجھتے ہیں۔ اور ان کا خیال ہے
کہ کسی دوسرے عارف نے اتنے جامع انداز میں شریعت و حقیقت کو بیان نہیں کیا ہے۔
میر درد نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ عبد، عبد ہے اور معبود، معبود۔ عبد اور
معبود کا ایک ہونا محال ہے۔ اور یہی نظریہ وحدت الشہود ہے کہ واجب تعالیٰ موجودات ممکنہ
سے علیحدہ ہے اور موجودات اور ممکنات کا باہمی رشتہ معبود اور عبد کے رشتے کی طرح
ہے۔ ایک دوسرے موقع پر میر درد لکھتے ہیں :

۱۔ رسالہ اربعہ۔ ص : ۳۸۲۔

۲۔ علم الکتاب۔ ص : ۳۰۲-۳۰۳۔

۳۔ ایضاً۔ ص : ۱۸۳-۱۸۸۔

”اللہ تعالیٰ کی ذات ہر قسم کی نسبتوں اور اضافتوں سے مبرا ہے
اور وہ عینیت اور غیریت کی اضافت سے بھی بالاتر ہے اور
ہر قسم کی نسبت کا وہاں تک رسائی نہیں پہنچتا۔“

میر درد کے بعض بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے صوفیائے خام سلوک کی
اس منزل تک پہنچنے بنا جہاں وحدت الوجود کا کشف ہوتا ہے، اس نظریہ پر تقلید یا قولاً
عمل پیرا تھے۔ اور بقول میر درد ایسی حالت میں نظریہ وحدت الوجود کا بیان کرنا منسلات
اور گمراہی میں گرفتار لوگوں کا طریقہ تھا۔ ان لوگوں کی یہ بات پوری طرح سے بے ادبی،
نافرمانی اور کفر پر دلالت کرتی تھی یعنی ممکنات کو موجود کی صورت میں دیکھنا۔ اور اپنی
ذات کو اس میں دیکھنا اور اس طرح ہمہ اوست کہنا بے بنیاد ہے اور یہ عمل زندلیقوں اور
محدودوں کا ہے۔ اس کے برعکس اگر کوئی شخص سلوک کی اس منزل پر پہنچ جائے اور اس
کیفیت سے مکلف ہو جائے، اور شکر کے مرتبہ تک پہنچ جائے تو ایسے شخص کو معذور سمجھنا
چاہئے۔ اور اس مجبور اور مغلوب الحال کا بیان قابل معافی ہے۔

یہی دلیل میر درد نے نظریہ وحدت الشہود کے پیروؤں کے بارے میں پیش کی ہے
کہ سلوک میں اس مرتبہ کو حاصل کئے بنا بعض لوگ اس نظریہ کو محض تقلیداً بیان کرتے تھے،
ان کے اس فعل کو میر درد شرکِ خفی پر محمول کرتے ہیں۔

میر درد نے نظریہ وحدت الشہود کو اس لیے مستحسن بتایا ہے کہ اس سلسلے کے بزرگوں
نے حضرات انبیاء کا اتباع کرنا اپنا نصب العین بنالیا ہے اس لیے وہ لوگ نہ صرف

۱۔ علم الکتاب - ص ۱۲۵ - ۱۲۶۔

۲۔ برائے تردید نظریہ وحدت الوجود ملاحظہ ہو۔ علم الکتاب - ص : ۵۴۱ - ۵۴۲۔

۳۔ برائے تفصیل دیکھئے۔ علم الکتاب - ص : ۱۸۸۔

اپنی اصلاح کے لئے کوشاں ہوتے ہیں بلکہ اپنے تابعین اور عام مسلمانوں کی اصلاح و تربیت کرنا ان کا اصلی مقصد ہوتا ہے۔ یہ لوگ اپنے قلب کو ماسوا اللہ سے خالی رکھتے ہیں اور اپنے قلب کو اللہ تبارک تعالیٰ کے شہود اور حضور سے منور رکھتے ہیں اور وہ لوگ موجودیت اور موجودات کی معدومیت، ان کی عینیت اور غیریت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے ہیں۔ وہ لوگ ان باتوں کو ثابت کرنے یا ان کی تردید کرنے سے کسی قسم کا سروکار نہیں رکھتے ہیں۔ اور اسی کیفیت کو حاصل کرنا ان کا واحد مقصد ہوتا ہے۔

مجملاً میر درد کے نظریہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے بارے میں تمام مباحث کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ دونوں نظریوں کو مجموعی طور پر یکساں اور مترادف سمجھتے تھے اور ان کی نظر میں ان دونوں نظریوں میں کوئی بے فرق نہ تھا۔ ایک موقع پر میر درد رقمطراز ہیں کہ اکملین کی نظر میں نظریہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا حاصل ایک ہی ہے اور ایک جامع بیان کی خوبی بھی اسی بات میں ہے کہ اس بیان میں یہ دونوں معنی شامل ہوں۔ میر درد کے قول کے مطابق اگر مسئلہ وحدت الوجود کو اچھی طرح سے سمجھا جائے تو یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ممکنات، واجب تعالیٰ کے عین نہیں ہیں، بلکہ ”ہمہ از دست“ [یعنی سب کچھ اسی کی جانب سے ہوتا ہے، وہی خالق کل اور افعال خیر و شر ہے۔ اس کا تعین کرنا توحید افعالی ہے۔ یہ مرتبہ شریعت ہے] نہ یہ کہ ”ہمہ از دست“ [یعنی تمام عالم و جملہ موجودات و افعال و آثار و صفات، سب کچھ عین سبحانہ تعالیٰ بلکہ سب کچھ وہی ذات حقانی ہے اور یہ توحید حقیقی ہے اور معرفت و حقیقت یہی ہے] اور حقیقت کے بیان کا مستحسن طریقہ وہی ہے جس طرح وحدت الشہود کو بیان کیا جاتا ہے۔

بہر کیف میر درد نے متعدد بار نظریہ وحدت الوجود وحدت الشہود کے موضوع پر مدلل گفتگو کی ہے اور دلائل اور براہین کے ذریعہ انھوں نے نظریہ وحدت الوجود کی نفی اور نظریہ وحدت الشہود کا اثبات کیا ہے۔ سورج اور ستاروں کی جوشائیں مجدد الف ثانی کے بیانات میں پائی جاتی ہیں۔ میر درد نے بھی انہی مشابہات کے ذریعہ اپنا مطلع نظر واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس طرح مہتاب کے نور میں تمام ستارے گم ہو جاتے ہیں، لیکن ان کا وجود برقرار رہتا ہے، اسی طرح حضرت وجود کے نور میں تمام موجودات کو نہ گم ہو جاتے ہیں اور جزو نور ہونے کے کوئی دوسری شے مشہود نہیں ہوتی اگرچہ ستارے اپنی ذاتوں کی حد تک موجود ہوتے ہیں لیکن عرفاء انھیں دیکھ نہیں سکتے۔ اسی طرح دن میں آفتاب کے علاوہ کوئی ستارہ نظر نہیں آتا۔ حالانکہ اپنے مقام پر وہ موجود ہوتا ہے۔ اس پورے بیان سے میر درد کی غرض و غایت نہ تو یہ ہے کہ وہ شہود وجودی کو ثابت کر میں اور نہ ہی توحید وجودی کی نفی و تردید لے

نظریہ وحدت الوجود شہود کی تہقید و تردید کے باوجود میر درد کے بعض مباحث سے ایسا ترشح ہوتا ہے کہ وہ مجدد الف ثانی کے فلسفہ نظائیت کے بھی قائل تھے اور اس مسئلے کے بارے میں انھوں نے تفصیلی گفتگو بھی کی ہے۔ اور موجودات کو توحید مطلق کا ظل یعنی عکس بتایا ہے لیکن ساتھ ساتھ اس بات کو بھی ثابت کیا ہے کہ ذات باری تعالیٰ ان جملہ موجودات سے لگ بھگ اور تمام نسبتوں سے مبرا اہم کی گرفت سے وراء الوراہ ہے۔^۱ مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید بھی یہی ہے: "ان الله وراء انوار اشم وراء الوداع"^۲

۱۔ علم الکتاب - ص: ۳۱۰۔

۲۔ علم الکتاب - ص: ۶۱۰۔

۳۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو، مکتوبات امام ربانی، جلد دوم، م = ۱: ص: ۳-۹

میر درد کا تعلق نقشبندی سلسلے سے تھا۔ انھوں نے نقشبندیہ مجددیہ شاخ کی بالخصوص بڑی تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ اس سلسلے کے بزرگ بہت ”صحیح النسب“ ہوتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ میر درد نے مجدد الف ثانی پر اعتراضات بھی کئے ہیں کہ ان کے مکتوبات اور دیگر تصانیف میں سیر و سلوک کے باطنی مقامات کی جو وضاحت پائی جاتی ہے اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ راستہ طویل اور ناقابل عبور ہے اور اس کے حصول کی طرف سے مایوسی ہوتی ہے اور عقل اس سے دور بھاگتی ہے۔ اور انکار کرنے والوں کو اس کا یقین نہیں ہوتا تاہم تاہم وہ محض انکار کرتے ہیں۔ اس کے باوجود میر درد نے روحانی تربیت اور تزکیہ نفس کے لئے نقشبندی سیر و سلوک کا طریقہ محمدیان خالص کے لئے تجویز کیا ہے اور نقشبندی بزرگوں کی طرح اپنے بیانون کی تائید میں آیات قرآنی اور احادیث کو پیش کیا ہے۔

بہر حال اٹھارہویں صدی میں نظریہ وحدت الوجود اور شہود کا قدیم نزاعی مسئلہ اپنی جگہ پر برقرار رہا اور اس کا کوئی بہ حل اور فیصلہ کن تصفیہ نہ ہو سکا۔ ان دونوں نظریات میں ہم آہنگی پیدا کرنے اور اس لفظی نزاع کو حل کرنے کی جو کوشش شاہ ولی اللہ نے کی تھی وہ ناکام ثابت ہوئی۔ کیونکہ ان کی وفات [۱۱۶۲ھ] کے آٹھ سال بعد اور میر درد کے انتقال سے پندرہ سال پہلے مولوی غلام عیسیٰ [متوفی ۱۱۸۰ھ] نے اپنی تصنیف کلمات الحق [مصفیہ ۱۱۷۷ھ] میں شاہ ولی اللہ کے نظریے کی تنقید اور نکتہ چینی کی۔ یہ رسالہ مرزا مظہر جان جاناں کے ایسا پر انھوں نے لکھا تھا اور مرزا صاحب نے اس کا دیرباچہ اپنے قلم سے لکھا تھا۔ وہ لکھتے ہیں :

لے علم الکتاب - ص : ۴۶۵ -

تہ ایضاً - ص : ۴۶۵ -

”میرے ایما پر فلسفہ وحدت الوجود و وحدت الشہود کے بیان میں انھوں [غلام بھٹی] نے یہ رسالہ لکھ کر مجھے دکھایا۔ حق بات یہ ہے کہ اختصار کے باوجود انھوں نے پورے موضوع کا بخوبی احاطہ کر لیا ہے۔“

مولوی غلام بھٹی نے زور دار لفظوں میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ شاہ ولی اللہ کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں نظریے ہم معنی اور مترادف الفاظ ہیں اور ان میں کوئی معنوی فرق نہیں پایا جاتا ہے۔ درحقیقت ان دونوں نظریوں میں کسی قسم کی ہم آہنگی نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ نظریہ وحدت الوجود کی بنیاد خالق اور مخلوق کی عینیت پر ہے جبکہ نظریہ وحدت الشہود کی اساس بالکل دوسری ہے۔ مولوی غلام بھٹی نے مجددی سلسلے کے بزرگوں کے دلائل پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ نظریہ وحدت الوجود کی رو سے مخلوق، اعیان ثابۃ ہیں جو اللہ تبارک تعالیٰ کے صفات و اسماء کو متعین کرتی ہے لیکن نظریہ وحدت الشہود کی رو سے مخلوق کی ذات ان اسماء و صفات کے ظل ہے۔ کیونکہ اسماء و صفات نے عدم و نابہ میں اپنا عکس ڈالا ہے۔ اس لئے ان دونوں نظریوں میں بہت بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ کیوں کہ اصل اور ظل ایک دوسرے کے عین نہیں ہو سکتے۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ شاہ ولی اللہ کو نظریہ وحدت الشہود کے انکار کا کوئی حق نہیں پہنچتا ہے اور نہ ہی انھیں یہ حق ہے کہ وہ نظریہ وحدت الشہود و وحدت الوجود کو مترادف قرار دیں۔ کیوں کہ ان کا کلام کشف پر مبنی نہیں ہے۔

(باقی آئندہ)

وشوا بھارتی یونیورسٹی کے

فارسی، عربی اور اردو مخطوطات

عبد الوہاب بدر بستی، سنٹرل لائبریری، وشوا بھارتی یونیورسٹی، شانتی نیکیتن (منزل بنگال)

(فروری ۱۹۸۳ء سے پیوستہ)

صفحات ۱۹۱۔ اسم کاتب اور سن کتابت مذکور نہیں، کتابت نیم خط گنتہ دیوان آصفی (۱) اور صاف تھی لیکن موجودہ حالت کیم خوردہ ہے۔

آصفی کا یہ دیوان غزل پشتن ہے جو بہ ترتیب حروف تہجی مرتب ہے، غزلیات کے بعد تین قطعات اور بارہ رباعیات ہیں۔ درج ذیل الفاظ کے سبب فارسی میں معسانی اور بعض قبل الفاظ کی تشبیحات بھی موجود ہیں۔ رزی حروف تہجی کے لحاظ سے پ، خ، ث، ص اور گ کے علاوہ سبھی حروف کے بند ہیں۔

صفحات ۳۲، سائز کلاں، کتابت نیم خط شکستہ، کاتب اور سن کتابت دیوان آصفی (۲) کا ذکر نہیں ہے۔ یہ نسخہ ناقص ہے صرف ابتدائی حروف الف کے

۲۹، ب کے ۱۵ اور ت کے ۱۸ بند ہیں۔ بین السطور کل الفاظ کے نو دستے، معانی بھی دئے گئے ہیں۔ معنی اول کے بالائی حصے پر تین کے دو عربی جملے جمع معانی سوال و جواب کے ساتھ تحریر شدہ ہیں:

سوال: "قلوب المؤمنین عرش اللہ یعنی دل ہوتا
 ابدیت تخت خدا تعالیٰ است و دل کا قرآن ویرانی
 است۔ مراد اینجا کہ معشوق من دل ویران دارد و از
 دل مومنان بدہ۔"

جواب: "العشق ناز و حوق مایسوی اللہ۔ یعنی
 عشق آتش است من سوزاند بجز اللہ تعالیٰ"

دیوان صغریٰ (۳۱) صفحہ ۲۴ آخر ناقص، کتابت خدہ کا کہ، اسم کاتب اور سن
 کتابت مذکور نہیں۔ کاغذ دبیر موٹا اور اسقاط جا بجا کرم خوردہ۔
 نسخہ مشکطی طرح اس میں بھی الف کے ۲۴، ب کے ۵ اور ت کے صرف ۴ بند ہیں
 نیز فہرہ دل کے، و پرہ کوئی پر نسخہ ملا۔ کے عربی کے درجوں جملہ کچھ ترمیم کے ساتھ
 کتابت کیے ہوئے ہیں۔

سوال: "قلوب المؤمنین عرش اللہ تعالیٰ۔

یعنی دل مسلمان عرش خدا ہے۔

جواب: "العشق ناز و حوق مایسوی اللہ۔ یعنی

عشق آتش است من سوزاند بجز اللہ تعالیٰ"

مذکورہ بالا تینوں نسخوں کے بند اور اشعار کی ترتیب و تعداد ایک دوسرے سے
 مختلف ہے۔

بعض نسخوں کا یہ درجہ ان زیور طباعت سے بھی آراستہ ہو چکا ہے لیکن اولین طباعت
 کا ساں معلوم نہیں ہو سکا البتہ دوسرے مذاہب کے کتب خانہ کی انگلی سے ظاہر
 ہے کہ یہ کتب دوسرے اشعار کی ان کے ساتھ ہیں۔ کہ مسبوکہ نسخہ موجود ہے وہ
 جامع و مانع۔ بذاتہ ممکنہ ہے کہ یہ نسخہ ۱۰۰۰ ہجری میں تالیف و ترویج
 ہوا ہو۔

آف بمبئی یونیورسٹی، مسٹر یونیورسٹی، بمبئی (سیوان انڈر کلیکشن) علی گڑھ کتب خانہ
ٹونک (راجستھان) ہنسٹن لائبریری، بومباہر کھیشن، ٹکنہ، ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کلکتہ،
خدا بخش لائبریری پٹنہ، کتب خانہ آصفیہ، مرکزی جید آباد، ورگورنٹ اور ٹیل لائبریری
مدراس میں موجود ہے۔

خواجہ تھیں تیسویں سلطان بوسید میرزا (۱۵۵۵ء) کے وزیر خاں
خواجہ مقیم الدین نے شاہ شہنشاہ فرزند تھے۔ خواجہ مقیم حکومت کے، ہم منصب پرنسز
ہونے کے ساتھ ساتھ عدت کی جانب سے جذبہ ترحم اور دریا دلی کی نیک صفتی سے
بھی متصف تھے جن کے بارے میں دوست شاہ (متوفی ۱۶۴۴ء) نے لکھا ہے :

”مرد حقانی و بہ موت بورہ و از و استار و ایار شد دیدہ اند۔“

گو بند عملہ و باقی داران کہ در درگاہ صاحب قرانی باید۔

و عقوبت مبتدای دہر و سکین مالیطاق برایشان می بود

رائی از خزائنہ من خود برایشان می دید و ایشان از زجر

مخلص می کرد۔“

خواجہ آصفی میں و مدحیں سیما میں، حیت تو پیدا نہ ہو کی البتہ مہمان شاعری میں
شہرت ضرور حاصل کر لی۔ لیکن شاعری میں صرف صنف غزل کو اپنا پایا۔ غالباً دیگر اصناف
شاعری کے نئے زمین موزوں نہیں تھا۔ تہذیب ہابر نے ان کی شاعری پر تنقید و توصیف
دونوں ہی کی ہے، لکھتے ہیں :

”اس کے اعتبار یا معنی اور زمین ہیں، شمس و مہار و دہر

سے یہاں کا دیوان خاصہ ہے۔“

سے تذکرۃ الشعراء، ص ۱۷۷۔

میں ٹھوٹ تھا۔ غزل کے علاوہ اور صنف میں شعر کم کہتا تھا۔
جس زمانہ میں میں خراسان گیا ہوں اس زمانہ میں مجھ سے
ملا تھا۔“

موصوف کو شروع ہی سے عظیم علمی و سیاسی شخصیتوں سے بھرپور فائدہ اٹھانے کا
موقعہ ملا۔ خود وزیر زادے تھے، بڑے ہوئے تو سلطان حسین مرزا (۸۷۲ھ تا ۹۱۴ھ)
(۹۱۲ھ) کا عہد حکومت پایا اور وزیر امیر علی شہ نوائی (متوفی ۹۰۶ھ) کی علم نوازی و
سرپرستی حاصل ہوئی۔ پھر بدیع الزماں مرزا (پسر سلطان حسین مرزا) کی ہم جلسی اور
جانی (متوفی ۸۹۸ھ) جیسی مشہور علمی شخصیت کی شاگردی سے بہرہ ور ہوئے۔ کیا

۱۔ تزک بابری (اردو) مترجمہ مرزا نصیر الدین حیدر گورگان قانی : ص ۱۸۴۔
۲۔ سلطان حسین مرزا کا یہ بد نصیب شہزادہ جس عجیب و غریب اسکیم کے تحت باپ کی وفات
کے بعد تخت نشین کیا گیا اس کا ثمرہ کبھی خوش ذائقہ نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ ۲ سال کے اندر
ہی اندر اس کی تلخی سے پوری مملکت بد مزہ ہو گئی۔ ہوا یہ کہ سلطان حسین مرزا کی وفات کے
بعد چند سنجیدہ اراکین سلطنت نے بدیع الزماں (پسر کلاں) کو حکومت کی باگ ڈور سنبھالنے
کا مشورہ دیا لیکن اکثریت کوتاہ نظروں کی ایسی بھی تھی جنہوں نے اس صائب مشورہ کو رد کرتے ہوئے
سلطان حسین کے سپہ خرد مظفر حسین کو بھی سہم حکمرانی کی تجویز پیش کر دی۔ ان کوتاہ نظروں
کی اصل بڑ سلطان حسین کی بیوی خدیجہ بیگی آغا تھی اور اسی کے بطن سے مظفر حسین تھا۔
برصغیر کی یہ آخری نامناسب تجویز غالب آئی۔ چنانچہ ذی الحجہ ۹۱۱ھ میں دارالسلطنت
ہرات میں دونوں مذکورہ شہزادے تخت نشین کئے گئے۔ انجام بد ”غوغا بود دو بادشہ اندر
و لایقی“ کی شکل میں تھا۔ اور یہ دونوں ہی ازبک سردار محمد خاں شیباز نے طغانی غلبہ کی بنا پر
۹۱۳ھ میں قلعہ ہرات سے راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے۔ (بقیہ مانشیہ اگلے صفحہ پر)

یہ ممکن تھا کہ اتنے عظیم اور وقت کے پیشواؤں کا عکس آصفی کی زندگی اور دل و دماغ پر نہ پڑتا؟
ملا خاند شاہ بہروی (متوفی ۹۰۳ھ) لکھتے ہیں:

”آجناب بسندی زمین سلیم و ذکای طبع مستقیم از سایر شاعر مدزگا“

و فضلای رفیع مقدار امتیاز داشت و گاہی در سائے تربیت امیر

نظام علی شیر بسربود و احیاناً ہمت بر ملازمت بدیع الزماں مرزا

می گماشت۔ دیوان غزلیات آن جناب مشہور است۔“

شاعر موصوف کی وفات ۹۲۳ھ میں واقع ہوئی۔ آپ نے اپنی ایک رباعی میں تاریخِ وفات

خود کہی تھی جو ان کی قبر پر کندہ ہے۔ میر علی شیر قباخ (متوفی بعد ۱۱۲۰ھ) لکھتے ہیں:

”وفات ۹۲۳ھ در گازر گاد ہرات دفن گردید۔ اس را ماعی

کہ ہنگام اختصار در تاریخ وفات خود آغختہ بود۔ بر قبرش

نوشتہ است ہ

خاک کہ رخ آصفی ہفتاد و نہاد

ہفتاد تمام کردہ از پا افتاد

زین مرد رفت گشت تاریخ وفات

پہچدہ رہ بقا بکام ہشتاد“

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) اسی بن لم خانہ بدشی بدیع الزماں نے ۹۲۰ھ میں پرمض طاعون استنبول (ترکی)

میں وراثت پائی اور مظفر حسین استرآباد میں راہی عدم ہوا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو

سورخ خواند امیر (متوفی ۹۴۱ھ) کی کتاب ”حبیب السیر“ جلد سوم: ص ۵۲-۵۱

۱۔ روضۃ الصغار جلد ۷ ص ۵۳۔

۲۔ تحفۃ الکرام جلد ۲: ص ۲۱۴۔

ملا خاندان شہرہ بر روی نے بھی : سب سے پہلے : مسعودی : اب : ۹۷۶ھ کی منظوم
تاریخ وفات کہ ذکر کب : ہے :

بمون آسٹنی اور ہیشتم خرد مراد در مراد کائنات چنان ششم
بر سر بردن ز مراد چہ سہویہ گفت زیبات آمدہ روز دوم
خواہم آسٹنی کہ سال وفات تہذیب پرانہ سہویہ اور سہویہ کا ذکر بھی
معاہدہ لیکر کائنات در ستر شہودین و ستر شہودین و ستر شہودین

دیوان جہاں اسیر

نہایت پرکشش و دلکش ہے۔ اس میں دوسری سبب تاسم،
ہر ایک کو اس میں دلچسپی، شوق و اشتیاق ہے۔ کتابت نفیس اور
مساں نسخہ بہایت ہی عمدہ ہیں۔ یہ دیوان غزلیات، ہا حیات و رفقا پر مشتمل ہے۔ غزل
کے ۳۷ صفحت کے ہر بند با سناہر حروف تہجی قافیہ و رباعی۔ ان کے بعد نور باعیاں اور
بصر اشراک و فیہ ۳۷ قصیدے۔ ان کے بعد سب کو شاد و دل و حمد و نعت اور حضرت علیؑ
وغیرہ کے مثنوی ہیں۔ غزل کے ۱۰۰ و رباعی ۱۰۰ کے تحت ہے اور قصائد کے
لئے ہر بند، شعر و مکرر ہے۔ یہ کتاب اختیار کیا گیا ہے۔ کتابت
میں جا بجا خامیاں پائی جاتی ہیں۔

نہی، مذکور جس میں بھی مندرجہ ذیل مسکیت نہ ہو، انھوں نے اپنے نام لکھ رکھے ہیں۔ مثلاً ماسٹل صفیر پر حسب ذیل روایت تحریریں مست ہیں:

۱. بین نماز و دعا و توبه و ایثار و عفو و استغفار و غیره

[illegible]

برای مطالعه بیشتر آ. م. خشن . . . و خریدۀ آمد

لکھتے ہیں :

”کثرتِ شراب نوشی کا عادی تھا اور اسی مخموری حالت میں وہ
اکثر اشعار موزوں کیا کرتا تھا۔ اس کے اشعار نہایت ہی
پست و بازاری اور عامیانه ہیں۔“

اسی طرح کنگلگ خدا بخش لاٹبری پٹنہ کے مرتب مولوی عبدالمقدر مرحوم نے جلد سوم کے
صفحات ۶۷-۶۸ پر صاحب ”ریاض الشعراء“ اور مصنف ”ہمیشہ بہار“ کے خیالات ذکر کئے
ہیں۔ افسوس ہے یہ تذکرے یہاں نہیں ہیں کہ احقر بھی ان سے قدرے استفادہ کرتا۔
تعجب ہے شاہ عباس صفوی جیسا مدبر اور عظیم شہنشاہ ایران کیسے بغیر خوبیوں کے اپنا
رفیق اور داماد آسیر کو بنالیا تھا ؟ یقیناً شاعر موصوف میں کچھ ایسے گوہر آبدار تھے جو
اتنے گہرے رشتہ کا موجب ہوئے۔

مذکورہ بالا نقادوں کے پہلو بہ پہلو اب تین عظیم اسکالروں کے توصیفی نظریات بھی
ملاحظہ کیجئے۔ پروفیسر براؤن (F. G. BROWNE) متوفی ۱۹۲۴ء جلد آسیر کو ممتاز
شعراء میں شمار کرتے ہیں۔ اور مولانا شبلی نعمانی (متوفی ۱۹۱۴ء) ”خیال بندی اور
مضمون سازی“ کے تحت لکھتے ہیں :

”یہ وصف تمام متاخرین میں ہے لیکن اس طرز خاص کا نمایا
کرنے والا جلال آسیر ہے۔“

بایں طور نعمانی مرحوم نے تصوف اور اخلاق کے موضوع پر نظامی (متوفی ۱۵۹۸ء) کی

۱۔ کنگلگ انڈیا آفس لاٹبری لندن جلد اول : ص ۴۲-۴۱

۲۔ تاریخ ادبیات ایران (اردو) مترجم سید و ہاج الدین کنتوری : ص ۳۶۰

۳۔ شعرا نعیم جلد سوم : ص ۲۱

”خزن اسرار“ مشنوی کی متابعت میں لکھی جانے والی ۵۹ مشنویوں کا ذکر کیا ہے جن میں اسیر کی بھی ایک مشنوی شامل کی ہے۔ اور محمد افضل سرخوش مرحوم (متوفی ۱۲۴۰ھ) نے اسیر کی دو ایسی ابیات ذکر کی ہیں جو ناصر علی سرہندی (متوفی ۱۰۹۹ھ) کو بہت محظوظ کرتی تھیں اور جنہیں وہ بار بار پڑھا کرتے تھے۔ وہ ابیات ملاحظہ ہوں :

- (۱) نکلند قبض ادب رنج خموش مناسخ ہر سوانی کہ نکر دیم جوابی دارد
(۲) ”مشت جہت، مشت غباری شد و پرواز گرفت
برق جوانی کہ در خرمن خاک افتاد است“

پیش نظر قسمی نسخہ سے چند مختلف اشعار نمونہ پیش کئے جاتے ہیں جن سے اسیر کی شاعری کا میار ناظرین خود ہی قائم کر سکتے ہیں :

- (۱) یک حرف شکوہ از لب خوشد برخواست بسیار سوختم ز مادود برخواست
(۲) چرا داد دل از گردوں نخواہم کسی را گوش بر فریاد مانیت
(۳) ز تاثیر تو گل گشتہ ام از خلق مستغنی و از بے نیازی از کسی امداد حاجت نیست
(۴) سرم اسیر ز سودای ساقی گرم است کہ از شکستن دل چہ کند ایاز مرا
(۵) دہ پردہ جذبہ گر نشود و نہائی شوق یوسف کجا و راحۃ پیرہن کجا

جام و شراب کا بیان ہو یا حسن و عشق کی داستان اسے اگر اسیر نے شعر کا لباس پہنا کر دنیا کے سامنے پیش کیا تو محض اس جرم کی بنا پر اس کی پوری شاعری قابل ملامت

نہ شعر العجم جلد ۵، ص ۹۹-۸۶۔

۲۔ کلمات الشعراء : ص ۳

۳۔ سرخوش نے یہ بھی ”مشت غبار“ ”مشت شرار“ مناسب تر

میں داندہ“ (ملاحظہ ہو کلمات شعراء ص ۱۲)

رکھ کر اور بازی کہہ کر ٹھکرائی نہیں جاسکتی ہے کیونکہ میزانِ شاعری اگر یہی قرار پائے تو امرار القیس، ابونواس، متنبی، عمر خیام، حافظ شیرازی، غالب، میر، جوش اور جگر وغیرہ کا اکثر کلام نذرِ آتش کر دئے جانے کے لائق ہے۔ نفسِ شاعری کا جہاں تک تعلق ہے جلالِ اسیر اپنے معاصرین شعراء سے بڑے نہیں تو اتنا فروتر بھی نہیں جو قطعی طور پر نظر انداز کیا جاسکے۔

شاعر موصوف کی وفات بعدِ شباب کثرتِ شراب نوشی کی وجہ سے $\frac{1029}{1439}$ میں ہوئی۔ سال وفات کی مختلف اطلاعاتیں $\frac{1029}{1430}$ ، $\frac{1029}{1433}$ ، $\frac{1029}{1435}$ اور $\frac{1049}{1458}$ بھی ملتی ہیں لیکن $\frac{1029}{1439}$ ہی معتبر ہے۔

اسیر کا خصوصی مدوح اور خسر شاہ عباس اول ایران میں خاندان صفویہ کا عظیم بادشاہ گذرا ہے جو اٹھارہ سال کی عمر میں اپنے باپ محمد خدا بندہ (متوفی $\frac{1023}{1596}$) کی دست برداری کے بعد $\frac{995}{1586}$ میں سریرِ سلطنت پر متمکن ہوا لیکن اندرونی ملک باغیانہ سرگرمیاں اور باہر سے جانبِ مشرق اوزبکوں اور جانبِ مغرب ترکوں کے حملوں کا اندیشہ اس کی آبائی مملکت کو بڑپ کر لینے کے لئے منہ کھولے ہوئے تھا لیکن اس دورِ اندیش حکمران نے داخلی بغاوت کو سختی سے دبا دیا اور بیرونی حملوں کا اپنی حکمتِ عملی اور مصلحت سے سدِ باب کیا۔ ان حالات سے جب مطمئن ہوا تو ملک کی ترقی اور خوشحالی کی تدابیر اختیار کیں جس سے ایران میں امن و امان اور شوکت و دیدہ کا عظیم الشان دور شروع ہوا۔ پھر تو پوری مملکت کو خوشحالی، مسرت و شادمانی کی دولت نصیب ہو گئی۔ مگر ان تمام خوبیوں کے باوجود بعض صفات اس عظیم شہنشاہ کی ذات سے ایسی بھی رونما ہو گئیں جو کسی طرح ایسے کامیاب حکمران سے توقع نہیں کی جاسکتی تھیں۔ خصوصیت سے وہ مخصوص واقعہ جو خود اپنے لڑکے صفی مرزا کا $\frac{1023}{1415}$ میں قتل کر دینے کا مرتکب ہوا۔ واقعہ کی تفصیل عہدِ جاہانگیری کے مؤرخ معتمد خاں بخش (متوفی $\frac{1029}{1439}$) سے ملاحظہ کیجئے :

”شاہ مدتہا از جانشین خویش بدگمان و متوجہ بود تا آنکہ در مہروردہ رفت
کہ از شہر ہای مشہور گیلان است بہ تہیودن بر غلام ترکی اشارت کرد کہ
صفی مرزا را باید گشت و آن سفاک بے باک فرست جستہ در صبح
محرم سال ہزار و بیست و چہار ہجری وقتیکہ مرزا از حمام برآمدہ
متوجہ خانہ بود بہبود بزرخم سنجکی کارش با انجام رس نند
بسیاری از روز جسدش در آب و گل افتادہ بود، هیچ کس
یارای آن نہ داشت کہ اجازت گرفتہ بتجهیز و تکفین پردازد
تا آنکہ بشیخ بہار الدین محمد کہ مقتدای آن دیار بود و شاہ
لوی اعتقاد تمام داشت) خبر رسید، شیخ بحسن ادا و
لطف بیان اظہار نمود کہ درین نزدیکی مسید زادہ
بر لب جوی گشتہ افتادہ۔ اگر اشارت فرمایند تجهیز و تکفین
نمودہ در جای مناسب مدفون سازند۔ شاہ رخصت فرمود
و شیخ بعد از تجهیز و تکفین نعش او را بار و ہیل کہ مدفن آبار و
اجداد ایشان است فرستاد۔“

صرف ہی ایک ایسا بدنام داغ ہے جو اس کی خوبیوں کے ذریعے مٹایا نہیں جاسکتا۔
شاہ عباس چالیس سال تک حکومت کر کے عمر ساٹھ سال ۱۰۳۸ھ میں ملک بقا
وانہ ہو گیا اور اپنے مقتول بیٹے کے لڑکے سام مرزا کو مقتول صاحبزادے ہی کے
ام سے ملقب کر کے اپنا ولی عہد بنا گیا

(باقی آئندہ)

جدید عربی ادب میں افسانہ نگاری کی نشوونما

ڈاکٹر عبدالحق، اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی نئی دہلی

جدید عربی ادب میں افسانہ نگاری کی نشوونما پر گفتگو سے قبل، قدیم عربی ادب میں کہانی کی حیثیت پر ایک اجمالی نظر ڈال لی جائے تو اچھا ہے۔

قدیم ہو کہ جدید عربی ادب افسانہ نگاری میں ماہر الاقتیاز حیثیت رکھتا ہے۔ قدیم عربی ادب میں کہانیاں "قصص الانبیاء" کے نام سے کثیر تعداد میں پائی گئی ہیں۔ مشہور مؤلف "میدانی" نے ان کہانیوں کو اپنی کتاب "القصص العربیہ" میں جمع کر دیا ہے۔ یہ عربی ادب میں کچھ مختصر نہ رہیں بھی ہیں جو "انوار الیوم" کے نام سے معروف ہیں۔ درجن کی نسبت عربیوں کی طرف کی گئی ہے۔ ان میں سے کچھ کو "ابن درید" نے جمع کیا ہے اور ابوعلی نے اپنی کتاب "الامالی" میں ذکر کیا ہے۔ قدامت عرب نے بے حساب فلسفی اور مذہبی کہانیاں بھی لکھی ہیں۔ ان کہانیوں میں عرب ادب اور اسرائیلی (یہودی) اور نصرانی (عیسائی) کہانیوں سے بے حد متاثر نظر آ رہے ہیں۔ ان کہانیوں کو ہم "قصص الانبیاء" کے نام سے جانتے ہیں۔ قدیم عربی ادب میں سماجی کہانیاں بھی بے حد مشہور ہیں جو عباسی عہدوں میں اوج کما تک پہنچ چکی تھیں۔ ان کہانیوں میں "الف لیلة وليلة" کی کہانیاں، جتنی جاگتی مشائے ہیں۔ قدامت عرب "فوکھور" عوامی کہانیوں میں یطولی رکھتے ہیں.....

..... ان کہانیوں میں شترہ، ابو زید بلخی، سیف بن بزن، امیر ذوات اہل بیت اور سلاج الدین ایوبی بے حد مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ قدیم عربی ادب میں مختصر کہانیاں بجزت پائی گئی ہیں۔ مثلاً بلاغت و بیان اور لغت کے خزانوں میں ہمدان جریری، زرخشری اور ابن جوزی کے "مقامات" دینی و مذہبی اور فنی و علمی موضوعات پر ابو العلاء المعری کا "رسالة الغفران"، ابن شہید اندلسی کا "رسالة النوبيہ والنوابیہ" اخوان الصفا کا "محاکاتہ الحکم"، اندلسی فلسفی ابن طفیل کا "حی بن یقظان" اور ابن سینا کا "سماوات وسمان"۔ نیز مفاخر اور دوسرے مقامات میں مختلف کہانیاں کثرتاً تعداد میں مہنوز مشہور اور رائج ہیں۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ عرب ادب اور جاہلی عہد سے اب تک دوسری اقوام کی طرح افسانہ نگاری میں بے حد دلچسپی رکھتے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔

قدیم عربی کہانیوں میں اہل یورپ نے بھی غیر محدود دلچسپی کا مظاہرہ کیا ہے اور وہ ان کہانیوں سے بے حد متاثر نظر آ رہے ہیں۔ پروفیسر گب (G. G.) کہتا ہے "یورپ نے یورپ کو سند باد جیسی کہانیوں سے متاثر کیا ہے جو یورپ کے جدید خیالی ادب کے لئے تیر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یونان کے قدیم ادب سے جس نے یورپ کے تقلیدی ادب کو جڑ سے اکھاڑ ڈالا ہے اور اس کے پھول لے لیے ہیں جس کی بدولت یورپ میں رومانیسزولیں وجود میں آئی ہیں۔ پروفیسر گب نے "الف لیلہ ولبیہ" کی کہانیوں کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے۔ یہ کہانیاں مشرق میں ترجمہ کی شکل میں ظاہر ہوئی ہیں اور مغربی خیالی ادب کے لئے قوی ترین مواد ثابت ہوئی ہیں۔ ان سے یورپ کو بہت فائدہ پہونچا ہے۔ یورپ کے

۔ دیکھو گب کی مشہور کتاب "Arabic Literature" ص ۱۰۷ اور اس کے بعد

کہانی نگاروں نے اپنی کہانیوں میں ان کہانیوں کی تقلید کی ہے۔ اور اس سے مغربی قوموں کو بے انتہا فائدہ پہونچا ہے۔ کیونکہ اس امتزاج اور خلط و ملط سے ”رونیسون“، ”سانتا کروڑ“ اور ”غالیفر“ جیسی کہانیوں نے یورپ میں جنم لیا ہے۔ ”پروفیسر گب کی نظر میں ”الف لیلہ ولیلہ“ کی کہانیاں عالی آداب میں ماہہ الاتیاز شان اور ممتاز اور ابدی حیثیت رکھتی ہیں۔“

مستشرقین میں ”کارادی فو“ کہتا ہے کہ کہانی کے میدان میں کوئی بھی ادب عربی ادب پر سبقت نہیں لے جاسکا ہے۔ اور مکائیل کہتا ہے ”یورپ اپنی کہانیوں میں عربوں کا مرہون منت ہے“، لیکن کچھ مستشرقین ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ عربوں نے اپنے عہد ترقی میں دوسری، توہ کے فلسفے اور علوم و فنون کو اپنی زبان میں منتقل تو کیا ہے، لیکن ادبی کارناموں کو اس طرح نظر انداز کر دیا ہے کہ عظیم ادبی کارنامے عربی زبان میں کالعدم ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عرب فن کہان کے قواعد و ضوابط سے ناواقف رہے ہیں۔

جس کی وجہ سے عربی کہانیاں فنی حیثیت سے کوئی وقعت نہیں رکھتی ہیں۔ اس رائے سے عرب ادب کی ایک بڑی جماعت بھی متفق نظر آتی ہے۔ اس سلسلہ میں عبدالعزیز البشری کی رائے کا ہم خلصہ پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ کہانی نگاری کے فنی قواعد یعنی کیریکٹرز کی تخلیق، زمان و مکان کی حد بندی، واقعوں کی ایجاد اور کردار کی خصوصیات پر مشتمل کہانی عربی ادب میں مفقود ہے۔“

لیکن ہم بعد تو اضع کہنا چاہتے ہیں کہ قدیم عربی ادب اپنے مختلف عہدوں میں فنی قواعد و ضوابط پر مشتمل طویل کہانیوں سے خالی تو ہے، لیکن وہ اپنے ان عہدوں میں مختصر اور کامیاب کہانیوں سے پُر ہے۔

۳۰۔ دیکھو گب کی مشہور کتاب ”Arabic Literature“ ص ۱۷۷ اور اس کے بعد۔
 ۳۱۔ دیکھو البشری کی کتاب ”المختار“۔

عربی ادب میں کہانیوں کا جائزہ | اب ہم مختلف مرحلوں کے عربی ادب میں کہانیوں کا ایک سرسری جائزہ لیتے ہیں۔

جاہلی عربی ادب میں کہانیوں کی نشوونما فطری طور پر ہوئی ہے۔ عرب اپنے حلقوں اور خیموں میں اپنے آبا و اجداد کے فضائل و مفاخر، میدان جنگ میں ان کی شجاعت و بہادری، محبت میں ان کا خلوص، اور وفاء اور ان کے احوال و کوائف اور کارنامے کہانی کی شکل میں بیان کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ عنترہ جاہلی عہد کا ایک مشہور ہیرو قبیلہ شیبان کا سردار بسطام ابن قیس، قبیلہ کنانہ کا بہادر ربیعہ ابن مکرم، قبیلہ ہذیل کا ایڈر دریدہ ابن الصمۃ اور ان جیسے دوسرے بہت سے ہونہار عرب فرزندوں کے سیاسی اور جنگی کارنامے مختلف راویوں کے ذریعہ کہانیوں کی شکل میں جاہلی ادب میں بھرے پڑے ہیں۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جاہلی ادب کی یہی کہانیاں اسلامی، اموی اور عباسی عہدوں میں عربی ادب کی کہانیوں کا سنگ بنیاد بنی ہیں۔

اسلامی اور اموی عربی ادب میں عربی کہانی کی رفتار بڑھتی گئی۔ ان دونوں عہدوں میں عربی کہانی خاص کر دینی اور مذہبی کہانیوں کی بنیاد جاہلی ادب میں کہانیوں پر پڑی ہے۔ چنانچہ مذہب، انبیاء اور رسل کی روایتیں، وعظ و نصیحت اور ترغیب و ترہیب کی شکل میں عام ہوئی ہیں۔ اور تمیم الداری اور سلیم التجیبی جیسے قصہ گو ان دونوں عہدوں میں شہرہ آفاق تک پہنچ گئے تھے۔ ان مذہبی کہانیوں کے مصادر زبانا خدا میں تو رات انجیل اور قرآن کے ساتھ ساتھ راویوں کی روایتیں بھی اہم حیثیت رکھتی ہیں۔

موسیٰ سلیمان کی کتاب ”الادب القصص عند العرب“ کے مطالعہ سے ہم پر یہ واضح ہوتا ہے کہ اسلامی اور اموی عہدوں میں کس طرح حقیقت خیال سے اور تاریخ اساطیر سے گھل مل گئی ہیں، چنانچہ ایک کہانی میں کہا جاتا ہے کہ آدم سفید چاندی کی طرح تھے۔ اللہ نے ان کو جنت کا لباس پہنایا تھا اور وہ مختلف زینت کے سامان سے مزین کئے گئے

اس کہانی کو اپنے درس و بحث میں لایا ہے۔ ”اف سلیہ ولیلہ“ کی کہانیوں نے تو اس قدر شہرت حاصل کی ہے کہ عالمی زبانوں میں ان کا ترجمہ اجمالی اور تفصیلی دونوں شکلوں میں ہوا ہے، اور ان سے مختلف عالمی ادیب، نے استفادہ کیا ہے۔

ان کے علاوہ عباسی عہدوں کے عربی ادب میں بڑے بڑے ادیب جیسے جاحظ اور اسفہانی کی کتابوں میں اچھا عرصہ بیان اور عمدہ طرز نگارش میں بے شمار کہانیاں پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ یہ کہانیاں اسل ان قسم پر مبنی نہیں ہیں۔ تو یہ عناصر کہانی سے خالی بھی نہیں ہیں۔

جدید عربی ادب میں کہانی کی حیثیت | انیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی جب عربی میں سیاسی، سماجی اور ادبی بیداری پیدا

ہوئی تو سب سے پہلے جنہوں نے کہانی سے تعرض کیا۔ وہ اہل لبنان تھے۔ انہوں نے جدید تہذیب و تمدن کی روشنی میں اپنے ساج میں ترجمہ، اقتباس، نقل اور تخلیق کی شکلوں میں ایک دقت عربی زبان کو کہانی سے متعارف کرایا ہے۔

جدید عربی ادب میں کہانی اپنی فنی تشکیل کے اعتبار سے چار قسموں میں منقسم ہے؛ (۱) روایہ (ناول) (۲) حکایہ، یعنی وہ کہانی جس میں فن کہانی نگاری کے قواعد کا التزام نہیں کیا جاتا ہے۔ (۳) قصہ قصیرہ (مختصر کہانی) (۴) اقصیہ قصہ

یعنی مختصر کہانی سے بھی مختصر، جس میں واقعہ یا منظر کی تفصیل اور جزئیات کا اہتمام نہیں کیا جاتا ہے۔ عربی کہانی میں عناصر رنگ بھگ چھ پائے جاتے ہیں: (۱) حادثہ (واقعہ) (۲) کہانی کی تشکیل (۳) کہانی میں طرز بیان (۴) کہانی کے کردار (۵) کہانی میں زمان و مکان (۶) کہانی کا تصور۔

جدید عربی ادب میں کہانی تین اہم مرحلوں سے گزری ہے۔ پہلا مرحلہ ترجمہ، اقتباس اور قدرے سبھی نثر میں کہانی نگاری کا مرحلہ ہے۔ اس مرحلہ میں عربی کہانی، ناول اور

مختصر کہانی۔ حکایہ اور اقصیٰ چار شکلوں میں ظاہر ہوئی ہیں۔ ان کہانیوں کی ترویج اور اشاعت اخبارات اور رسالوں نے اہم رول ادا کیا ہے۔ لبنانی ادیب بطرس البستانی کا ادبی رسالہ ”الجنان“ جو ۱۸۷۷ء میں نکلا تھا ”رائڈ“ کی حیثیت رکھتا ہے۔ مصر میں لبنانی ادیب جورجی زیدان کے ادبی رسالے ”المقتطف“، ”الہلال“ نے عربی کہانی کی ترویج میں مابہ الامتیاز رول ادا کیا ہے۔ ان کے علاوہ خاص کہانی سے متعلق ”سلسلۃ الفکارات“ (۱۸۸۵ء) ”منقبات الروایات“ (۱۸۹۴ء) ”سلسلۃ الروایات“ (۱۸۹۹ء) ”مسامرات الندیم“ (۱۹۰۲ء) اور ”الراوی“ (۱۹۰۹ء) نکلتے رہے اور ان میں مختلف قسم کی کہانیاں شائع ہوتی گئیں۔

عربی کہانی کا دوسرا مرحلہ ترجمہ، اقتباس اور قدیم مسیح و متفق نثر میں افسانہ نگاری سے چھٹکارا حاصل کرنے کا مرحلہ ہے۔ اس مرحلہ کی مترجمہ کہانیوں میں ”ہنری بور دو“ کی کہانی (طوفان کے بعد) ”کونٹ دانش کی کہانی“ (پریس کی خوبصورت لڑکی) اور ”اسکندر دو ماس“ کی کہانی (نین گھوڑ سواہ) خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ اگرچہ ان کہانیوں کے ترجمہ میں بہت سی خامیاں ہیں، ان کے مترجمین کا جو فضل جدید عربی ادب میں کہانی کی ترقی میں ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اس مرحلہ میں ہی تخلیقی کہانیوں کی ابتداء ہوئی۔ ان تخلیقی کہانیوں میں مصر کے ادب دار ”المولیٰ“ کی (حدیث عیسیٰ بن ہشام) ”حافظ ابراہیم“ کی (لیالی سطح) محمد لطفی جوی کی (لیالی الروح الحارثہ) ”مصطفی صادق الرافعی“ کی (المساکین) اور لبنان کے ادیب سلیم البستانی اور دوسرے افسانہ نگار کی ناولیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کہانیوں میں طرز نگارش عباسی عہد کے حریری اور ہمدانی کی طرز نگارش سے ملتی ہے تو ہے لیکن ان میں مغربی تہذیب اور تمدن کے آثار بتن طور پر پائے جاتے ہیں۔

عربی کہانی کا تیسرا مرحلہ اس کے دوسرے مرحلے سے نمایاں طور پر مختلف ہے۔ کیونکہ اس مرحلہ میں عربی کہانی یورپ کی فن کہانی کے قواعد پر قائم ہو گئی تھی چنانچہ مصری ایڈوکیٹ اور ادیب محمد حسین ہیکل (تاریخ میلاد ۱۸۸۸ء) کی ناول (زینب) مغربی کہانی کے فنی عناصر پر مشتمل ہے۔

تخلیقی کہانیوں کی تقسیم | تخلیقی کہانیوں کی تین اہم قسمیں ہیں: (۱) وہ کہانیاں جو جدیدیت کے ساتھ قدیم عربی کہانیوں کے طرز نگارش میں لکھی گئی ہیں۔ اس قسم کی کہانیوں میں حافظ ابراہیم کی کہانی (لیالی سطح)۔ محمد المویجی کی کہانی (حدیث ابن ہشام)۔ مصطفیٰ صادق الرافعی کی کہانی (المساکین) اور محمد حسین ہیکل کی کہانی (زینب) سرفہرست آتی ہیں۔ (۲) وہ کہانیاں جن کے مضامین عربوں اور مسلمانوں کی تاریخ سے ماخوذ ہیں۔ اس قسم کی کہانیوں میں جمیل نخدہ کی کہانی (حضارة الاسلام فی دار الاسلام)، عبد الحمید الزہاویؒ کی کہانی (خدیجہ ام المؤمنین)، مطروف الارنؤط کی کہانیاں اور جورجی زیدان کی نگہ ۲۲ کہانیاں مثال کے طور پر (فتاة غسان) اور ابو مسلم الخراسانی اور (عذرا و قریش) اور البستانی کی (زنوبیا) اور (الہیام فی ربوع الشام) خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن میں مسلمانوں کے شاندار ماضی کو اجاگر کیا گیا ہے۔ ان کہانیوں میں کہانی نگار نے تاریخی واقعات و حوادث کی تصویر کشی پر زیادہ زور دیا ہے اور فن قصہ کے مضامین کا خیال کم رکھا ہے۔ اس قسم کی کہانیاں پہلی بار ۱۹۵۰ء کے بعد مزید آب و تاب کے ساتھ شائع ہوتی رہیں۔ چنانچہ توفیق الحکیم کی (ابن الکلف) اور یحیٰی محمد طہ حسین کی (علی ہاشم السیرۃ) اور ابو عبد الحق محمد فرید الوحدید کی (الملك الفضیل) اور (ملکہ تدقر) اور محمد تمیز کی (الیوم غر) اور (ابن جلا) خاص شہرت کی حامل ہیں اور مہدی جاگتی مثالیں ہیں اس تیسری قسم کی تخلیقی کہانیاں زیادہ تر سماجی مشکلات پر مشتمل ہیں۔ اس قسم کی کہانیاں ۱۹۵۰ء کے پہلے کہانی نگار سلیمان البستانی کے قلم سے لکھی گئیں اور ان کے ہی رسالہ (الکھار) میں بار

۸۸۴ء میں شائع ہوئی ہیں۔ لیکن عربی کہانی میں سماجی رجحان دوسری عالمی جنگ کے بعد زیادہ مضبوط ہو گیا تھا اور اس رجحان پر مشتمل کہانیاں زیادہ سے زیادہ تعداد میں لکھی جانے لگی تھیں اور وہ خیال کی بہ نسبت حقیقت سے زیادہ قریب ہو گئی تھیں۔ اس قسم کی کہانیوں میں مصری کہانی نگار "نجیب محفوظ" کی کہانیاں خان الخلیل، زقاق المدق، نقارہ الجذیرہ، بین العصرین اور ہاراپہ و نہایہ، "السعدی" کی کہانی الحصاد، امین الریحانی کی کہانیاں زنبقۃ الغور اور خارج الحویم۔ مینا میل نعیمہ کی کہانی کان ما کان یوسف السباعی کی کہانیاں الوسادہ الخلیہ اور، حسن عبد القدوس کی کہانی "انارہ" نیز یوسف ادیس، عبد الحکیم عبداللہ اور خلیل تقی الدین کی کہانیاں خاص شہرت کی حامل ہیں۔

مترجمہ کہانیوں کا تخلیقی کہانی نگاری پر اثر | عربی میں مترجمہ کہانیاں یقیناً تخلیقی کہانیوں کے لئے بے حد معاون رہی ہیں۔ یہ مترجمہ

کہانیاں زیادہ تر فرانسیسی، انگریزی اور روس سے عربی میں منتقل ہوئی ہیں۔ ان مترجمہ کہانیوں کی تعداد چند سال پہلے یوسف داغر نے دس، پندرہ ہزار سے بھی زیادہ بتائی ہے۔

لی میں مترجمہ کہانیوں کے غلبہ دار۔ سلیم ابستانی کے علاوہ ابراہیم الیازہ جی، نجیب المجداد، شاکر شقیر، ادیب اسحاق، سلیم النفاش، فرح الطون، محمد مصعود اور طانیوس عبده ہیں۔ طانیوس عبده نے اکیس لکھ سو گز ۱۰۰ ناولیں اور مختصر کہانیوں کو تصنیف اور ترجمہ کی شکل میں پیش کیا ہے۔ مترجمہ کہانیوں کے میدان میں اسعد خلیل ماہر، جنیل بیدیس، مینا میل نعیمہ، ابراہیم الازنی، زکریا، می زادہ،

۵ دیکھو بروکھان کی "تاریخ الادب العربیہ" کا تیسرا ذیل۔

احمد حسن الزیات، نیر البعلبکی اور سہیل دریس نے بھی عظیم رول ادا کیا ہے اور وہ اس میدان میں ماہر الامتیاز نشان رکھتے ہیں۔ عربی میں مترجمہ کہانیاں عربی زبان کے ادباء اور قراء پر غیر معمولی موثر رہی ہیں۔ چنانچہ عربی میں کہانیوں کی نشوونما اور ان کے ارتقاء میں مترجمہ کہانیوں کے رول تین طرح سے واضح او بین ہیں :

۱۔ عربی زبان میں کہانی عربی مزاج اور اجنبی اثر کے امتزاج پر قائم ہے۔

۲۔ عربی طرز نگارش اور مغربی طرز نگارش کے امتزاج سے عربی زبان میں افسانہ نگاری میں طرز خطابت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔

۳۔ مترجمہ کہانیوں کی وجہ سے عرب کہانی نگار کہانی میں گور کے نفسیات اور ان کے رجحانات کے تجزیہ پر قادر ہو گئے اور کہانی کو سماجی اچھائیوں اور برائیوں کو منظر عام میں لانے کا ایک اہم ذریعہ بنا لیا۔

عربی میں تخلیقی کہانیوں کے فنی مراحل | عربی میں تخلیقی کہانی مختلف مرحلے سے گزری ہے۔

تخلیقی کہانی کی ابتداء رومانی جہان سے ہوئی تو اس کی نشوونما واقعی جہان پر ہوئی اور اس کا ارتقاء نفسیاتی تجزیہ پر قائم ہوا۔ مصری نامور کہانی نگار محمود خیر کہتا ہے ”میرے بھائی محمد تمیور نے مجھے محمد امویہ کی کہانی (حدیث عیسیٰ ابن ہشام) اور مجتہدین بیگل کی کہانی (زینب) کو پڑھنے کی ہدایت کی۔ جب میں نے ان دونوں کہانیوں کو پڑھا تو ان میں ایسے رولنس کی جگہ واقعتاً کار جہان ملا، جو قاری کو خیالی دنیا سے جہاں ہمارے دستانہ سیرت نظر آتے ہیں، عالم سب و گل میں ل کر کھڑا کر دیتا ہے۔ جہاں انسان صرف انسان ہی ہوتا ہے۔ ہمارا گمان یہ ہے کہ اسی نصیحت کی بدولت محمود خیر نے کہانیوں میں انسانی زندگی کے سماجی اور انسانی مسائل اور مشکلات کو ہی اصل موضوع بنا رکھا ہے۔ ان کی کہانیوں کا پہلا مجموعہ (اشیخ جبر) اس قسم کی کہانیوں کے سلسلے کی ایک مزی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ محمود تمیور اپنی تمام کہانیوں

میں انسان کی زندگی، اس کی عادات اور اس کے ماحول کی نقاشی کرتا ہوا نظر آتا ہے اور وہ عمدہ طرز نگارش، ممتاز زبان اور بلند خیالی کی طرف دھیان کم دیتا ہوا نظر آتا ہے کیونکہ یہ امور رومانٹیک ہیں۔ واقعی زندگی سے ان کا دور کا بھی رشتہ نہیں۔ جدید عربی ادب میں کہانی اپنے ارتقار میں سستی سے تیزی، پند و نصیحت سے متعہ ولذت اور فنی تشکیل میں منتقل ہوتی گئی اور نہایت اے میں عربی کہانی خیالی اور رومانسی مضامین کی جگہ سماجی اقتصادی اور سیاسی مقاصد پر قائم ہو گئی اور عرب افسانہ نگار عوامی مسائل و مشاغل پر مشتمل کہانیوں کو عوام تک پہنچانے کے لئے عام بول چال کی زبان کو استعمال کرنے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن چونکہ عام بول چال کی زبان مختلف عرب ملکوں میں مختلف ہے، اور ایک عرب ملک میں عوامی زبان میں لکھی ہوئی کہانیاں دوسرے عرب ملکوں میں رائج اور مقبول نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے کچھ ہوشیار رمان نگار جن میں طہ حسین، ابراہیم عبدالقادر المازنی اور توفیق الحکیم پیش پیش رہے ایک تیسری زبان استعمال کرنے میں کامیاب رہے۔ یہ تیسری زبان صحافی زبان سے موسوم کی جاتی ہے۔ یہ آسان اور عام فہم ہونے کے ساتھ ساتھ نحوی اور صرفی تعقیدات سے خالی ہے۔ طہ حسین، ابراہیم المازنی اور توفیق الحکیم نے اپنی کہانیوں میں عوام کی زندگی کی نقاشی کرنے میں عربی زبان کو لچک دار بنانے میں براعت و مہارت کا ایسا ثبوت دیا ہے کہ جو اس بات کی دلیل ہے کہ فصیح عربی زبان عصری زندگی کی آسانی اور کامیابی سے تصویر کشی کر سکتی ہے۔

مختلف مضامین، عام و خاص، سماجی و اقتصادی اور سیاسی، پر کہانیاں لکھنے میں عرب کہانی نگاروں کے سامنے اب تک جو مشکلات ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ دیکھو میرا مضمون ”مصر میں عربی ڈراما کی نشوونما“ مجلہ ”عصری ادب“

عدد جولائی ۱۹۸۱ء۔

۱۔ عرب دنیا میں سماجی زندگی کا ڈھانچہ ایسا ہے کہ جو عورت کو ہنوز، کچھ بڑے شہروں کی معدودے فیملیوں سے قطع نظر، سماجی زندگی کے اہم مسئلوں سے دور رکھا ہے، جس کی وجہ سے کہانی نگار کو مجاز نہیں کہ وہ عورت کے اسرار نفس اور غلجیات قلب کو کھل کر بیان کر سکے۔

۲۔ شرم جو مشرقی سماج پر غالب ہے عرب کہانی نگار کی ایک دوسری رکاوٹ ہے۔

۳۔ قادر اور متکون ناقدوں کی کمی جو کہانی کے ہر خدوخال اور اس کے حسن و قبح کی نشاندہی کر سکیں جو اصلاح و تجزیہ۔ موازنہ و مقارنہ کی صلاحیت اور قواعدِ نثر کہانی سے مسلح ہوں۔

لیکن ان خامیوں کے باوجود عربی کہانی اپنے ارتقاء میں طویل مسافت طے کر چکی ہے۔ محمود تیمور کہتا ہے :

پچھل نصف صدی میں عربی کہانی ایک لمبی مسافت طے کر چکی ہے۔ یہاں تک کہ عربی کہانی اپنے مختلف نمونوں سے عالمی آداب میں کہاں کے آس پاس نظر آ رہی ہے۔ عرب رائٹرز نیا شعور اور قومی احساس بے سلب ہو گئے ہیں۔ اور اس طرح عرب قوم کو امید ہو گئی ہے کہ ان کا ادب دوسرے ادبی مضامین کے ساتھ ساتھ ایسی کہانیوں کا بھی حامل ہوگا جو تعبیر و تشکیل میں مشرقی ہوں گی اور مضمون و دھماکا میں انسان ہوں گی اور جو خاص عرب نفسیات اور مشرقی تجزیے پر مشتمل ہوں گی۔

جدید عربی ادب میں افسانہ نگاری کے اساطین | جدید عربی ادب میں کہانی کی ابتداء سے لے کر پہلی عالمی جنگ تک

کہانی نگاروں کی فہرست یہی ہے۔ لیکن جو کچھ افسانہ نگاری کے میدان میں اساطیر کہہ سکتے ہیں وہ ہیں: نبتان کے سلیم البستانی، فرح الزہوں، جمیل نخلہ، خلیل سعد، نقولا حداد، ولید البستانی، یاقوب سعدوف، جرّی زیدان اور جبران خلیل جبران۔ مصر میں رفاعة الطهطاوی، علی مبارک، محمد حسن تریک اور معطف الطغی المنفلوطی۔

۱۔ سلیم البستانی

۱۸۸۳ء

سلیم البستانی (۱۸۸۳ء - ۱۹۳۸ء) نے اپنی نعت زندگی میں قابل قدر تاریخی اور سماجی نادلیں لکھی ہیں: ۱۔ "پیام فی جنات الشام" (۱۸۹۰ء) (جنت الشام کا سفر) یہ ناول دو جوان مرد و عورت کی محبت بھری کہانی ہے۔ ۲۔ "زوبیا" (۱۸۹۱ء) یعنی ملکہ تدمر۔ یہ ایک تاریخی ناول ہے جو جنگی حوادث و وقائع پر مشتمل ہے۔ ۳۔ "بدور" (۱۸۹۲ء) یہ کہانی اندلس میں اموی خلافت کے بانی عبدالرحمن الداخل کی محبت کی داستان ہے۔ ۴۔ "اسرار" (۱۸۹۳ء) یہ ایک لڑکی سے غمگین ہو نئی کی محبت و رقابت کی کہانی ہے جو محبت و رقابت میں موانع و نا اچھے پر مشتمل ہے۔ ۵۔ "پیام فی فتوح الشام" یہ ناول خلیفہ ابوبکر اور خلیفہ عمر فاروق کے فتوحات شام کی ایک داستان ہے۔ ان کے علاوہ "بنت العصر" عصری لڑکی (۱۹۰۵ء) "دائمنہ" فتنہ خیز لڑکی (۱۸۹۹ء) "سلمیٰ" (۱۸۹۸ء) اور "سامیہ" (۱۸۹۳ء) نامی کہانیاں ہیں جو افسانہ نگاری کی داستانیں ہیں۔ یہ کہانیاں اس وقت کے مغربی کہانی کے خدائے حق پر قائم نہیں ہیں۔ ان میں سماجی اغراض و مقاصد ناپید ہیں۔ ان میں فنی کمزوریاں، اس حد تک ہیں کہ ان کے مختلف فصول و ابواب میں وحدت نہیں ہے۔ جس کی وجہ سے کہانیوں کے سوارش و نتائج ایک دوسرے سے مرتبہ نہیں ہیں۔ ان میں ایسے مقابلس و موازین نہیں ہیں جو سوسائٹی کے زیادہ سے زیادہ لوگوں پر منطبق ہو سکیں اور حلاج سے ماحوذ ہوں۔

ان کہانیوں کے کردار صرف ان لوگوں کے تصرفات کی عکاسی کرتے ہیں جو مغربی تہذیب سے متاثر تھے۔ ان میں پتہ نہیں چلتا کہ کہانی نگار کا کوئی سماجی رجحان تھا جو زندگی کی عکاسی کرے اور جو فنی اصول پر قائم ہو۔

۲۔ فرح النطون

فرح النطون وسیع ثقافت کے حامل تھے وہ فلسفہ اور علم اجتماع میں یرطولی رکھتے تھے۔ انھوں نے کوشش کی ہے کہ ان کی کہانیوں میں ان کا اپنا سماجی رجحان ہو، جس کے ذریعہ وہ زندگی کا اپنے ڈھنگ سے تجزیہ کر لے۔ انھوں نے اپنی کہانیوں میں عوام کو مخاطب بنایا ہے اور عوام کے مسائل اور مسائل کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں وہ کافی حد تک کامیاب نظر آ رہے ہیں۔ کیونکہ ان کا اثر دور دور تک محسوس ہو رہا ہے۔ اس سلسلہ میں جو چیز ان کی معاون رہی ہے وہ مغربی روحانی ثقافت ہیں ان کی وسیع معلومات ہیں۔ چنانچہ وہ برنارڈین سان پیئر کی "بول ور جینی" ساؤبرین کی "اتالا" الکسندر دوماس (فادر) کی شیر کا اٹھنا۔ شیر کی چھلانگ اور شیر کا شکار جیسی ناولوں کا ترجمہ کر کے عوام تک پہنچا دیا تھا۔ وہ عظیم فرانس انقلاب کے اصول و مبادی، نیز "ادگست کانت" اور "سان سیمون" کے نظریات سے اپنی کم عمری ہی میں بے حد متاثر ہو گئے تھے ان کے ناولوں میں "نیا اورشلیم" (۱۹۰۴) خاص اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں انھوں نے تاریخی حوادث کا سماجی اور فلسفی تجزیہ کیا ہے۔ اس ناول میں انھوں نے فوجی کاروائیوں کو اس طرح پیش کیا ہے کہ جس سے عیسائی جوان اور یہودی کے دونوں میں ملاپ ہو سکا ہے۔ ان کی پچھلی کوشش کے باوجود ان کی کہانیاں فنی معیار پر قائم نہیں ہو سکی ہیں۔

۳۔ نقولا حداد

نقولا حداد نے بھی کوشش کی ہے کہ ان کی کہانیاں "شرایت چور"، "قسمت"، "نئی حواری" اور "نیا آدم" کہانی کے جدید معیاروں پر قائم ہوں۔ مگر اس میں ان کو کامیابی نہیں

ہوسکی ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اس کے عہد کا تقاضا ہی ایسا تھا۔ کیونکہ یہ دور جدید عربی ادب میں کہانی اور ناول کے دارغ و بیل کا دور تھا۔

۴۔ جورجی زیدان

جورجی زیدان کی تمام کہانیاں تاریخی ہیں جو اموی، عباسی، ایوبی اور خلافت عثمانیہ کے عہدوں کے اہم ترین مسائل اور شخصیات پر مشتمل ہیں۔ انہوں نے ۱۸۹۱ء سے لے کر ۱۹۱۳ء تک لگ بھگ ۲۱ ناولیں لکھی ہیں۔ ان ناولوں میں انہوں نے اسلام اور عربوں کے تاریخی واقعات کو ادب کے ساتھ اس طرح غلط و ملط کر دیا ہے کہ جس سے عرب دنیا اور عالم اسلامی کے عوام میں کہانی اور ناول کے میدان میں ایک عام ذوق کی تخلیق ہوئی ہے۔

۵۔ جبران خلیل جبران

جبران غریب ماں باپ کا تیسرا بچہ ہے۔ جو اپنی ماں، بھائی اور بہن کے ساتھ معاش کی تلاش میں امریکا ہجرت کر گیا تھا۔ جبران پہلا عرب ادیب ہے جو عربی کہانی کو ابتدائی مرحلہ سے آگے ڈھکیل دیا تھا۔ انہوں نے "شاداب سرزمین کی کنیاں"، "انقلابی روحیں"، "طوفانیں" اور "ٹوٹے پر" جیسی کہانیوں کے ذریعہ عربی زبان اور عرب دنیا کو نئے ادبی ذوق، نئے مضامین اور نئے سیاسی، سماجی اور مذہبی تجربات سے مالا مال کیا ہے اور ان کو اس وقت کے بوسیدہ سماجی، سیاسی اور مذہبی قیود سے آزاد ہونے کا انقلاب جذبہ دیا ہے۔

(باقی آئندہ)

۱۹۴۲ء کا ایک یادگار سفر

(۲)

از مولانا محمد ظفیر الدین مفتاحی دارالعلوم دیوبند

دوپہر کا منظر بارہ بجے کے قریب کشتی ایک کنارے پر روکی گئی کہ کھانا کھانے والے کھاپا لیں، اس وقت اندر سے باہر آیا تو عجیب وحشت ناک منظر دیکھنے میں آیا، دھوپ کی تمازت، حدنگاہ تک کوئی نہ آدمی نہ آدم زاد، دور تک پھیلا ہوا جنگل ہی جنگل، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آسمان آگ برسا رہا ہے، زمین شعلے اگل رہی ہے اور موانو سے ہمکنار ہے، سوچنے لگا یا اللہ کہاں تھے کہاں آگئے۔

ہندو مسافر جب باہر نکل کر کھا چکے اور واپس آئے تو پھر کشتی چلنے لگی، ملاح دھیرے دھیرے کشتی چلانے لگا، ڈھائی تین بجے ہم لوگوں نے ملاح سے کہا کہ اب ہم لوگوں کو نماز ادا کرنی ہے، کنارے ابھی جگہ دیکھ کر روک دو کہ نماز ادا کر لیں، چنانچہ کشتی روکی گئی، ہم سب نے اتر کر دریا کے کنارے بیٹھ کر وضو کیا، چادر بچھا کر باجماعت نماز پڑھی، جب اند آگئے تو اب پھر کشتی کھول دی گئی۔

سیر شام عصر کے قریب ایک جگہ کشتی رکی، وہاں دو مسلمان عورتیں جو غالباً رٹھرا جانا چاہتی تھیں اتر گئیں، ہم لوگوں نے وضو کر کے عصر کی نماز ادا کی، اور پھر کشتی چلنے لگی، آفتاب کی تمازت جب ختم ہوئی تو غروب آفتاب سے ذرا پہلے ہم لوگ اندر

سے باہر چھت پر آگئے اور دریائی منظر دیکھنے میں مصروف ہو گئے۔ کوئی مشبہ نہیں کہ اس وقت کا منظر بڑا ہی خوشگوار تھا۔ اس وقت کی یادداشت میں نوجوانی کی زبان میں منظر کشی موجود ہے، جسے اس عمر میں نقل کرنا بھی مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

اب ہم سب اوپر تھے اور شام میں غروب آفتاب اور پرندوں کے آنے جانے کا منظر دیکھ دیکھ کر خوش ہو رہے تھے، بعد غروب آفتاب کشتی روکی گئی، ہم طلبہ نے نیچے آکر باجماعت نماز مغرب ادا کی اور پھر کشتی پر آگئے۔ اور کشتی نے چلنا شروع کر دیا۔

ایک گھنٹہ کے بعد ایک مندر کنارے نظر آیا، ملاح نے وہاں ساتھیوں کی تفریح کشتی اڑ کر کنارے لگادی، ہندو مسافر نے اتر کر لکڑی جلا کر رات کا کھانا پکانا شروع کر دیا، میرے پاس منشی جی کا دیا ہوا جو کھانا تھا وہ کھایا، میرے بقیہ ساتھی، نو کے نو ملاح اور ہندوؤں سے یہ معلوم کر کے کہ یہاں قریب مسلمان آبادی ہے؟ اور کہاں ہے، بستی کی طرف چل دئے، مجھے تنہائی کا موقع ملا، عشاء کی نماز پڑھ کر سو گیا، معمولی نیند آئی۔

دو گھنٹہ کے بعد ساتھی سارے کے سارے واپس آ گئے اور بہت خوش و خرم کہنے لگے آج شب برات ہے، جا کر مسلمان آبادی میں پہنچے، مسجد میں نماز پڑھی، مسلمانوں نے کھانا کھلاپا اور بہت سا عادیہ ساتھ کیا کہ کل ناشتہ میں کام آئے گا۔ بستی کا نام ”ٹیکا دیو ریا“ ہے اب تک میں لیٹا لیٹا ان کے قصے سن رہا تھا کہ آواز آئی، مولوی صاحب آجائے، طلبہ نے بتایا کہ تم کو ہی بلا رہے ہیں، کیوں؟ کہنے لگے، کھانا لے کر آئے ہیں۔ جب ان کو بتایا گیا کہ ایک ساتھی کشتی پر ہیں، تو ان سب نے طے کیا کہ کھانا لے جا کر ان کو بھی کھلاؤ، مجھے اٹھنا پڑا۔ نیچے آیا تو دو تین اشخاص بڑی محبت سے ملے، کھانا سامنے کیا اور کھانے پر اصرار کیا، ان کی اس مہربانی سے متاثر ہوا اور جتنا اس وقت کھایا جاسکا، کھایا۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ وہ اپنے بندوں کو کس کس طرح نوازتا ہے، کچھ دیر ان

آنے والوں سے باتیں ہوتی رہیں۔

رات میں کشتی کا سفر | دس گیارہ بجے رات میں کشتی نے پھر لنگر اٹھا دیا اور کشتی چلنے لگی، اوپر لیٹ گیا، بھولی بھری باتیں یاد آنے لگیں، چاندنی رات، دیہاتی سفر، سناتا، وطن سے دور ایک مجرم مسافر، حکومت وقت کا ایک مجرم، مگر وطن کا وفادار، آزادی کا متوالا، ملک و ملت سے بے انتہا دلچسپی رکھنے والا۔ جو کچھ ایسے وقت میں سوچ سکتا ہے سوچنے لگا، آفتاب جب ڈوب رہا تھا اس وقت منظر کشی میں یہ جملے بھی بے ساختہ زبانِ قلم سے نکلے تھے :

”دیکھتے ہی دیکھتے آفتاب کا حسین چہرہ لگا ہوں سے او جھل ہو کر مغرب میں روپوش ہو گیا، اس وقت دلفریب منظر جذبات کو چھیڑ رہا تھا، جالے کی جگہ تاریکی اپنا تسلط قائم کرنے کی جدوجہد میں مصروف تھی کہ کوئی آدھ گھنٹے کے بعد افق پر لالی دوڑ گئی۔ معلوم ہوا کہ شہیدانِ وطن کے خون میں ابال آ گیا ہے، پھر اسی سُرخ سے ایک درخشاں، سنہرا گول حلقہ نمودار ہوا، اور اس کی روشنی پھیلنے لگی، تاریکی نے اپنا دامن سمیٹ لیا اور بالآخر تاریکی پر روشنی غالب آ گئی، اس وقت کانوں میں ایک غیبی صدا آرہی تھی کہ شہیدانِ وطن کا خون بھی رائیگاں نہیں جائے گا۔ ایک دن اس طرح آزادی کا نیرِ تاباں بھی جلوہ گر ہوگا، اور انشاء اللہ غلامی کی سیاہی پا مال ہو کر رہے گی۔“

پیچ و تاب | کون کہہ سکتا ہے کہ ہمارے وہ خیالات حقیقت بن کر سامنے نہیں آئے، کشتی پر بھی یہی پیچ و تاب کھار رہا تھا کہ ملک کی آزادی کے لئے ہم نے مومنوں میں کچھ کیا ہے، انگریزوں کے خلاف تقریریں کیں، اور جذباتی انداز میں کیں، عوام و خواص میں جذبات اُجھارے، یہ کیا جرم تھا، جس کی سزا میں اس طرح مارا مارا پھر رہا ہوں، ابھی وطن سیکڑوں میل کی دوری پر ہے، کیا ضروری ہے، ہم وہاں تک زندہ پہنچ بھی

جائیں، ہم نے غلط اقدام کیا، ہم کو سوں ہی رہنا تھا، خواہ فوج کے ہاتھوں پٹائی ہوئی جس میں بند کئے جاتے یا جوازیت آتی، برداشت کرتے، یہ بھاگنے کا فلسفہ ٹھیک نہیں تھا، گو ہمیں بڑوں نے یہی مشورہ دیا تھا کہ اس وقت کی سیاست یہی ہے کہ جس قدر بچا جاسکے بچنا چاہئے، جلد اپنے کو گرفتار نہیں ہونے دینا چاہئے۔

مگر اب سوچنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا، جو مقدر تھا سامنے آچکا ہے، اور آئندہ بھی آئے گا، اب پتہ پانا فشول ہے، اپنے رب العالمین کے حوالہ کر کے خاموش رہو۔

رات میں دریائی سفر کوئی گیارہ بجے رات میں جب سب کھاپی چکے، کشتی کھول دی گئی، اور مسافت طے کرنے لگی، سونے کی بہت جلد جہد کی، مگر نیند نہ آئی تھی، گری شدید، جگہ نامہوار، کبھی اندر گیا، کبھی باہر آیا، بڑا وقت اسی میں گزر گیا، کشتی کے بقیہ تمام اشخاص سو چکے تھے، صرف مداح تھا جو کشتی پر رہا تھا، بلکہ بہاد اُدھر ہی کا تھا جدھر جانا تھا، دریا کا پاٹ کچھ زیادہ نہیں تھا، اس لئے مداح کو بھی اطمینان تھا۔ اخیر رات میں جب ذرا ٹھنڈی ہوا لگی، تو نیند آئی، طلوع فجر کے وقت حسب عادت آنکھیں کھل گئیں، کشتی کے دوسرے مسافر بھی جاگ پڑے، کشتی روک کر ایک جگہ سمھوں نے ادھر ادھر بڑھ کر حاجات بشری، پانخانہ پیشاب سے فراغت حاصل کی، جب نماز کا وقت آیا تو اب کہیں خشکی کا نام و نشان نہیں، ہر طرف پانی ہی پانی، یہ سیلاب کا پانی تھا جو پھیل پڑا تھا، مجبوراً سمھوں کو تنہا تنہا نماز ادا کرنا پڑی، کشتی میں ایسی جگہ نہیں تھی کہ جماعت ہو سکے۔

صبح کی آمد آج ستاروں کے ڈوبنے کا منظر بھی جی بھر کر دیکھا اور زبان پر علامہ اقبال کا شعر آتا رہا۔

رخونِ مدہ ہزارا بجم سے ہوتی ہے سحر پیدا
ستارہ می شکند و آفتاب می سازند

رات میں ایسا دریائی سفر نہ اس سے پہلے ہوا تھا، نہ بعد میں ہوا، اور عجب اتفاق کہ پندرھویں شب تھی، ماہتاب پوری راہ میں دیکھتا سہلا کو دم اسے تاکتے رہے، سارے رنج و غم کے باوجود اس سفر میں رات کا منظر بہت خوشگوار رہا۔

پھر کہنا چاہئے زندگی میں پہلی مرتبہ پانی کی ایسی سطح پر آفتاب نکلنے کا منظر سامنے آیا، جہاں حدنگاہ تک پانی ہی پانی تھا، موجیں ٹھاٹھیں مار رہی تھیں، نہ درخت، نہ جھاڑ جھنکار، نہ آدمی، آدم زاد نہ عمارت اور کوٹھی، نہ جھونپڑی اور محل۔

تاروں کے غروب ہوتے ہی خاور مشرق کی آمد آمد کا بگل بجا، شعاعوں کی فوجیں صف بستہ پھیلنے لگیں، پھر پورب میں لال پھیل گئی، اور آسمان پر اس کی دھاریاں بکھر گئیں، پھر بڑے جاہ و جلال سے وہ سورج طلوع ہوا، جس کو ابراہیم علیہ السلام کی قوم نے دیکھ کر کہا تھا ”ہذا ربی“ ”ہذا اکبر“ ایک دیکھتا سرخ گولا تھا، پھر بہت جلد اس کی کرنیں پھوٹنے لگیں، اور اندھیری کا نام و نشان تک باقی نہ رہا۔

صبح کے وقت ہماری کشتی ”چیٹ بڑا گاؤں“ کے کنارے سے گذر رہی تھی، جہاں کے میرے ایک دوست اکمل بلیاوی رہنے والے تھے،

ایک آبادی کا حال

کنارے آنے والوں سے کشتی میں سوار ہندو مسافروں نے دریافت کیا، یہاں کا کیا حال ہے، وہ سب کہنے لگے کل کلکڑ صاحب فورس ٹھکر پوچھے تھے، ایک حصہ سے تقریباً سو لاکھ روپے وصول کر کے لے گئے ہیں، آج پھر بقیہ آبادی کے لئے آئیں گے، زور، زبردستی کرتے ہیں، ڈر سے کوئی انکار نہیں کرتا، ایک مصیبت ہے جو آبادی پر ٹوٹ پڑی ہے۔

اب دن کی روشنی میں انگریزی حکومت کے خلاف جو جدوجہد ہوئی تھی، اس کے نشانات نظر آنے لگے تھے، کہیں ٹیلیفون کے کھیمے ٹوٹے ہوئے اور اکھڑے ہوئے تھے، کہیں پل کا کچھ حصہ ٹوٹا ہوا تھا، اوپر وہ پل بھی آیا جس سے ریل گذر کر غازی پور جاتی تھی، پٹریاں بھی کہیں کہیں بکھری دیکھنے میں آئیں۔

دھوپ میں بتدریج شدت آتی جا رہی تھی، ایک چھوٹی سی بستی کے سامنے ہندو مسافر اتر گئے، اب صرف ہم دس افراد طلبہ رہ گئے، جن کو بلیا شہر جانا تھا، اب یہ چھوٹی ندی پھیلتی جا رہی تھی، اور اس کا ملاپ گنگا سے ہوتا جا رہا تھا، پھیلاؤ بڑھتا جا رہا تھا، طغیانی بھی بڑھتی نظر آ رہی تھی، ملاح کشتی کو کنارے سے لے جا رہا تھا کہ کوئی حادثہ پیش نہ آنے پائے۔

ایک ناگہانی مصیبت | کشتی پر سوار ہم جنہی لوگ محسوس کرنے لگے تھے کہ دریائی سفر اب شروع ہوا، خوف و ہراس سے ہمارے دل خالی نہیں تھے۔ مگر بہر حال منزل پر پہنچنا تھا، بلیا شہر ابھی دور تھا، وقت کوئی دس گیارہ بجے دن کا تھا کہ بلیا سے دوچار کشتی والے اس راستے واپس لوٹ رہے تھے۔ ہمارے ملاح نے پوچھا کیا بات ہے کہ آپ لوگ بھاگے آ رہے ہیں، انہوں نے بتایا کہ حکومت کی طرف سے کشتیاں ضبط ہو رہی ہیں، یہ سننا تھا کہ ہماری کشتی کے ملاحوں کے ہاتھ پاؤں پھول گئے۔ کہنے لگے مونوی صاحبان ہم پر اور ہمارے بال بچوں پر رحم کریں، ہم مجبور ہیں کہ آپ سب کو بلیا شہر سے ذرا پہلے اتار دیں، کہ یہی کشتی ہمارا ذریعہ معاش ہے، ورنہ چھن جائے گی، آج کل حکومت کے لوگوں کے جو ظلم و جور ہیں، وہ آپ لوگ جانتے ہیں۔

چنانچہ تھوڑی دور چل کر اس نے کشتی ایک ایسی جگہ روکی، جہاں سے بلیا شہر کو سیدھی سڑک جا رہی تھی، مگر وہ سڑک کافی فاصلہ پر تھی اور اس دریا اور سڑک کے درمیان سیلاب کا پانی دوڑتک پھیلا اور بھرا تھا، اس نے بتایا کہ پانی گھٹنے گھٹنے سے زیادہ نہیں، بیس پچیس منٹ میں سڑک پر پہنچ جائیں گے، ہم بھی کیا کرتے اتر گئے اور پانی سے اتر کر سڑک پر پہنچے اور پیدل کوئی تین میل چل کر بلیا شہر پہنچے، اس وقت کی یادداشت کے چند جملے ملاحظہ فرمائیں،

بلیا شہر کا حال | دھوپ کی شدت ناقابل بیان، پسینہ میں ہر شخص ڈوبا ہوا،

کچھ پیدل چلنے کا غم، کچھ یہ رنج کہ یا اللہ کس نصیبت میں ہم پھنس چکے ہیں ہر شخص کے ساتھ معمولی سنا مان، سب کی ایک مخصوص ہیئت، جس کو دیکھ کر دیکھنے والا محسوس کرے کہ یہ کوئی مخصوص قافلہ ہے، مقامی لوگ متحیر ہو کر پوچھتے کہ کہاں سے آنا ہوا، اور کہاں جانا ہے، مختصر جواب دیتے ہوئے ہم لوگ بڑھتے ہی چلے گئے، کہیں دو چار منٹ بھی رکنے کا نام نہیں لیا، جب شہر بلیا کا حلقہ شروع ہوا، تو عجیب خوفناک سماں تھا، سڑک کے کنارے کے سارے مکان خالی پڑے تھے، ان کے کواڑ ہوا میں بج رہے تھے، ایک دو مسافر کے سوا کوئی مقامی متنفس دیکھنے میں نہیں آتا تھا، سڑک پر جگہ جگہ موٹر کے جلے ہوئے ڈھانچے کھڑے تھے، درو دیوار سے خوف و ہراس نمایاں تھا، اسٹیشن کی عمارت بھی ایک طرف سے نصف جل چکی تھی، خوانچہ فروشوں کے سوا کوئی دوکان آباد نہیں تھی، وہی شہر جس سے بارہا گذرا تھا، اجنبی معلوم ہو رہا تھا، اس کی ہیئت بالکل بدلی معلوم ہو رہی تھی، پہلے کچھ طلبہ نے توڑ پھوڑ کی تھی، بعد میں فوج کے آدمیوں نے پبلک کے مکانات پر ظلم اور ستم ڈھایا اور سڑک کے کنارے کی ساری آبادی خوف سے مکانات خالی کر کے منتشر ہو چکی تھی، — چونکہ جمعہ کا دن تھا (۲۸ اگست ۱۹۴۲ء تاریخ تھی) بازار سے گذرتے ہوئے اور جامع مسجد پوچھتے ہوئے، ٹھیک ساڑھے بارہ بجے دن میں جامع مسجد پہنچے، اذان ہو چکی تھی، بہت لوگوں نے ہم سب کو گھیر لیا اور پوچھتا پوچھتا شردہ کر دی، مختصر جواب دے کر دھوکہ دینے میں مصروف ہو گئے، ہر سننے والے نے اپنے اپنے انداز میں افسوس کا اظہار کیا، ہمدردی کے کلمات کہے، مقامی حالات بھی بعضوں نے بیان کئے کہ حکام نے پبلک کو کس کس طرح تباہ و برباد کیا، تحریک میں حصہ لینے والے نوجوانوں کو

کیسی وحشیانہ منہ آئیں دیں، اور برسر عام دیں کہ دیکھنے والوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے تھے، یہ حالات سن کر غصہ سے خون کھولنے لگا، پھر اپنی بے کسی پر نظر کر کے لرزہ جیسی کیفیت محسوس ہونے لگتی۔

بعد کا جمعہ | بہر حال خطبہ ختم ہوا، نماز ادا ہوئی۔ سنتیں پڑھی گئیں، اکثر لوگ اپنے اپنے گھروں کو گئے، کچھ لوگ رہ گئے، اب ان سے باتیں ہونے لگیں، ایک ریلوے ملازم نے کہا کہ آپ لوگ آگے کیسے جائیں گے، سیلاب کا پانی ہر جگہ پھیلا ہوا ہے ریلوے لائن کا حال یہ ہے کہ جاٹ فوج یہاں متعین ہے، لائن درست کرنے کا کام چل رہا ہے، یہ فوجی ترمیموں کو اس طرح گولی مارتے ہیں، جس طرح شکاری پرندوں کو، بیسیوں انسانوں کو انھوں نے اپنی گوسوں کا نشانہ بنایا۔ نہ بھاگنے والے کو معاف کرتے، نہ پانی میں ڈوب کر پھینے والے کو بخشتے، نہ ریلوے کنارے کے کھیتوں میں کام کرنے والے کسانوں کو چھوڑتے مظلوم کی انتہا ہے، مگر آج کل کوئی دانت نہ فریاد، انھیں پوری چھوٹ ہے، بدیا شہر میں کانگرس کے ورکروں کی بُری طرح بٹائی کی ہے۔

انھوں نے یہ بھی بتایا کہ ابھی چند ہفتوں تک ٹرینوں کے چلنے کی کوئی توقع نہیں ہے، ریلوے کا کافی نقصان ہے، پانی کی ٹنکیاں توڑ ڈالی گئی ہیں، جگہ جگہ سے پٹریاں اکھڑی ہوئی ہیں، یہ بھی بتایا کہ بہار کے حالات بہال سے بھی بدتر ہیں، کچھنے لگے آپ لوگوں نے سخت غلطی کی کہ اس زمانہ میں اپنا مکر چھوڑ دیا، مجھے منشی عبد الباقی کی باتیں یاد آنے لگیں کہ کاش ان کی باتیں مان لی ہوتیں، کتنے آرام سے تھا، ناشکری ہوئی اس کا یہ نتیجہ ہے کہ پائے رفتن نہ جائے ماندن، انھوں نے مشورہ دیا کہ حتیٰ الوسع آپ لوگ ریلوے لائن سے جانے کی سعی نہ کریں، جو دوسرے راستے ہیں، ان سے آگے جائیں۔

اس داستان نے رہی سہی ہمت شکست کر ڈالی۔ ساتھیوں سے مشورہ کیا، پہلے

بہن میں جا کر چند لقمے زہر مار کئے، پھر جمال الدین کی تلاش میں نکلا۔ جو افتتاح العلوم منو میں پڑھتے تھے اور وہ ہنگامے کے ہی دوران گمراہ گئے تھے، شہر کے رہنے والے تھے پہلے بھی کبھی ایک آدم مرتبہ گھڑی گھنٹہ بھر کے لئے حاضر ہو چکا تھا، وہ گھر پر مل گئے، شب برات کا حلوہ کھلایا، انہوں نے بھی بتایا کہ کشتی حکومت نے اپنے قبضہ میں کر لی ہے، ان کو میں نے یہ بھی بتایا کہ میری روانگی سے پہلے حضرت الاستاذ مولانا عبداللطیف صاحب نانائی گمراہ ہو چکے تھے۔

بلیا سے روانگی | جہاں الدین ہرے ساتھ جامع مسجد آئے اور بتایا کہ سڑک کے راستے آگے اسٹیشن بانس ڈبہ بھل جائیں، ریپر وہاں سے معذور کر گئے آگے جائیں، چیمپارن کے دو ساتھی وہاں ساخو چھوڑ چکے تھے، اب پورنیہ کے آٹھ طلبہ رہ گئے اور ایک خاکسار در بھنگہ کا۔

میں نے معذرت سے پہلے جم ہوگ سڑک کے کنارے آگے کے لئے روانہ ہوئے کوئی دو میں ملے یہ جگہ کہ یہ سڑک زیر آب نظر آئی، سیلاب کے پانی نے ڈبو رکھا تھا، حد نظر تک پانی ہی پانی ٹھاٹھیں مارتا نظر آ رہا تھا، لوگوں نے بتایا یہ کچی سڑک بیساکھ کے زمانہ میں چالو رہتی ہے، آجکل نہیں۔ پانی کا سلسلہ دور تک پھیلا ہوا ہے، پھر اونچ نیچے کا پتہ نہیں اس لئے یہ راستہ آجکل بند ہو جاتا ہے۔

یاس و قنوط | ایک کشتی والے سے بات کی، تو اس نے چھپرہ تک کے لئے بیس روپے مانگے، اور ہمارے پاس اتنے کل پیسے بھی نہیں تھے، یہ یاد رہے کہ انگریزی حکومت ۱۹۴۷ء میں ڈھائی روپے من گیموں، تین روپے من چاول، اور روپیہ کا دو روپہ فائنس بھی بکتا تھا، سو سے در بھنگہ کاریاں کو یہ صرف ڈھائی روپے ما، اس لئے بیس روپے، رقم تو معمولی نہ سمجھا جائے۔ یہاں یادداشت کے جملے نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے:

”میں نے رفتار سے یہ تفصیل بتائی تو سن کر سب کے سب بدحواس ہو گئے ،
 ہر شخص کی زبان پر یاس و قنوط کے جملے تھے ، اور آہ و زاریاں تھیں ، بڑا کٹھن
 وقت تھا ، ہمت ٹوٹ چکی تھی ، مجھ پر سکتہ کا عالم طاری تھا ، مگر تھوڑی دیر بعد
 اندر ایک بجلی سی کوندی اور سوچا ساتھ یوں کو ہمت دلانا ضروری ہے ، میں نے
 ایک پرجوش تقریر کی کہ ناسازگار حالات سے انسان کبھی دوچار ہوتا ہے ، ایسے
 وقت میں ہمت ہارنا ، جو فردی کے خلاف ہوتا ہے ، جو مقدر ہو گا ہو کر رہے گا
 جب مرکز چھوڑ کر نکل چکے ہیں تو آگے بڑھنا ہے ، خواہ کچھ ہو جائے ۔ اس
 طرح کے جملوں سے ٹوٹی ہوئی ہمت بندھی ، پڑمردہ دلوں میں امنگ و ولولہ
 نے کروٹ لی ، اور عزم کر لیا گیا کہ آخر مرنا ہے پھر ڈرنا بے سود ہے ، چلیں
 واپس بلایا چلیں ، وہاں لائن پکڑ کر راستہ طے کریں گے ، موت مقدر ہے تو
 ہم ٹال نہیں سکتے ، حیات باقی ہے تو حکومت وقت کا ظلم ہمیں ٹال نہیں سکتا“

چنانچہ بلایا شہر واپس ہوئے اور محلہ قاضی پورہ کی مسجد میں قیام کیا ، عصر کی
بلایا واپسی | نماز ادا کی ، معلوم ہوا پانچ بجے شام سے چھ بجے صبح تک کر فیور رہتا ہے ،
 کہیں آج نہیں سکتے ، ہمارے ساتھی محلہ میں چکر کاٹنے لگے ہیں جو ساتھ تھا ، کھاپی کر سو گیا ،
 عشاء کی اذان پر جاگا نماز ادا کی ، نماز کے فوراً بعد دو خا پنچے لے کر کچھ لوگ آئے اور ہمیں
 بڑی محبت و شفقت سے کھانا کھلایا اور حالات بھی سنائے مجھ سے کھایا نہیں گیا ، ان لوگوں
 نے رائے دی کہ ریلوے لائن سے ہی سفر کریں ، مگر گاندھی ٹوپی کسی کے سر پر نہ ہو ، اور یہ بھی
 ہدایت کی کہ دن رہتے ہوئے کسی مسلمان آبادی میں قیام کر لیا کریں ، نہ دوپہر میں چلیں اور
 نہ رات میں ۔ ڈکیتی زوروں پر ہے ، ہم لوگوں کی رائے ہے کہ کل آپ کی منزل ریوتی ہو ،
 پھر وہاں کے مسلمانوں سے معلوم کر کے آگے بڑھیں ۔

(باقی آئندہ)

تبصرے

صفوی عہد میں علم التشریح کا مطالعہ :

از حکیم سید ظل الرحمن صاحب ریڈر حکیم اجل خاں طبیبہ کالج، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
تقطیع متوسط، ضخامت ۹۶ صفحات، کتابت و طباعت معمولی، قیمت مجلد -/15
پتہ : تجارت ہاؤس، دودھ پور، علی گڑھ۔

حکیم صاحب فن طب کے نامور محقق، مصنف اور مؤرخ ہیں۔ آپ کی متعدد کتابیں
شائع ہو کر ارباب علم و فضل سے خراج تحسین حاصل کر چکی اور ان میں مقبول ہو چکی ہیں
ان میں ایک کتاب "تاریخ علم تشریح" بھی ہے جس میں تیرہویں صدی قبل مسیح سے لے کر
موجودہ زمانے کے اطباء ہند کی تشریحی خدمات کا تذکرہ تفصیل اور تحقیق سے تاریخی
تسلسل کے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن اس کتاب میں پندرہویں صدی کے بعد کا دور جو خالص
ایرانی دور ہے اس پر کچھ اس لئے نہیں لکھا گیا تھا کہ اپنی اہمیت کے باعث یہ ایک مستقل
تالیف کا خواہاں تھا، زیر تبصرہ کتاب جو دراصل عہد حاضر کے نامور مؤرخ طب ڈاکٹر سائرل
الگوڈ (Cyril Elgood) کی کتاب "عہد صفوی میں سرجری"

(Safavid Surgery) کے ایک باب کا جو تشریح سے متعلق ہے، ترجمہ
ہے، اسی کتاب کا مکملہ اور تتمہ ہے، قاضی مترجم نے صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ
"تنقیدات" کے نام سے ترجمہ پر بکثرت حواشی بھی لکھے ہیں جن میں اگر مصنف سے کوئی
غلطی ہو گئی ہے تو اس کی تصحیح اور اگر کوئی بات تشنہ یا مجمل رہ گئی ہے تو اس کی تشریح و

تفصیل کی گئی ہے، پھر مصنف نے جن مآخذ سے کام لیا ہے ان میں تین اہم مخطوطات بھی شامل تھے جن کا ڈاکٹر الگوڈ نے تعارف کرایا ہے، یہ تعارف اہم اور مفید تھا اس لئے حکیم متا نے اس تعارف کے ترجمہ کو بھی اپنی کتاب کا جن بنالیا ہے، شروع میں فارسی زبان و لغت کے نامور محقق پروفیسر نذیر احمد کے قلم سے کتاب کا تعارف ہے اور اس کے بعد حکیم صاحب کا مقدمہ ہے، دونوں فاضلانہ اور بصیرت افروز ہیں، آخر میں مآخذ کی فہرست بھی معلومات آفریں ہے، طب کے اساتذہ اور طلباء کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

سیر فرنگ

از لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید مرحوم، تفتیح متوسط، ضخامت ۱۲۵ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد درج نہیں، پتہ: کتب خانہ شان اسلام، اردو بازار، لاہور، پاکستان۔

جیسا کہ قارئین برہان کو معلوم ہے، خواجہ صاحب مرحوم انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے اور ساتھ مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید اور فیض یافتہ صحبت ہوسنے کے باعث اسلامی فلسفہ کے عالم، قرآن مجید کے عاشق، انگریزی، فارسی اور اردو میں متعدد و تبحر کتابوں کے مصنف اور عقیدہ و عمل کے اعتبار سے مومن کامل تھے، یہ کتاب جیسا کہ نام سے شبہ ہوتا ہے، مرحوم کا باقاعدہ سفر نامہ نہیں ہے، بلکہ یورپ اور امریکہ کے مختلف شہروں میں قیام کے دنوں میں ان ممالک کی علمی، تہذیبی اور اخلاقی زندگی سے متعلق مرحوم کے جو مشاہدات و تاثرات ہوتے تھے وہ ان کو قلمبند کر کے خطوط کی شکل میں مولانا عبدالمجاہد دریابادی مرحوم کو بھیجتے رہتے اور مولانا حسب معمول اپنے حواشی کے ساتھ ان خطوط کو صدق جدید میں شائع کرتے تھے۔ اس کتاب میں بھی سب خطوط یکجا کر دیے گئے ہیں، اس کتاب میں جن مقامات کی سیر کا تذکرہ آیا ہے وہ یہ ہیں، لندن، جبل الطارق،

سوڈن، اسٹاک ہام، روم، امریکہ، عراق اور ڈھاکہ، ان خطوط میں تاریخی اور جغرافیائی معلومات بہت کم ہیں البتہ مرحوم نے جن اسلامی جذبات و احساسات کے ساتھ ان مقامات کو دیکھا ہے ان کا اثر سطر میں نظر آتا ہے، شدت جذبات میں بعض ایسی باتیں بھی ان کے قلم سے نکل گئی ہیں جو لائق گرفت اور قابل اعتراض تھیں، ان پر مولانا دریابادی نے اپنے حواشی میں تنبیہ بھی کی ہے۔ ان خطوط کے علاوہ ایک مقالہ ”عراقی کردستان میں کھدائی کا کام“ بھی اس مجموعہ میں شامل ہے، یہ دراصل تکملہ ہے ان چھ مقالات کا جو مرحوم کے قلم سے عراق کی تاریخ قدیم پر ۱۹۴۴ء اور ۱۹۴۵ء میں برہان میں مسلسل شائع ہوتے رہے تھے اور اباب علم میں بہت مقبول ہوئے تھے، بہر حال کتاب دھچپ بھی ہے اور سبق آموز بھی، اس لئے مطالعہ کے لائق ہے۔

سلطان ماحمد:

از مولانا عبد الماجد دریابادی، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۹، صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت مجلد - 27/، پتہ: مکہ کبس ۵، بخشی اسٹریٹ، بیرون نوری دروازہ، لاہور۔

یہ کتاب ان سترہ چھوٹے بڑے مقالات کا مجموعہ ہے جو سیرت نبوی سے متعلق ہیں اور مولانا عبد الماجد دریابادی کے قلم سے صدق جدید میں شائع ہوتے رہے ہیں، موضوع خواہ کچھ اور کوئی ہو، بہر حال مولانا کے خاتمہ گوہر نشاں سے نکل ہوئی ایک ایک سطر ادب و انشاء کی جان ہوتی ہے، ارباب ذوق اسے پڑھتے اور وجد کرتے ہیں، اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ جن مقالات کا موضوع ہی سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ ہو جو سراپا نور و جمال ہے تو ان کی دلکشی اور اثر انگیزی کس بلا کی ہوگی، چنانچہ اس مجموعہ کا ایک ایک مقولہ تیر و نشتر ہے جو براہ راست دل و جگر کو برما جاتا ہے۔ جناب تحسین فراقی جو پاکستان میں اردو زبان کے معروف ادیب، نقاد اور شاعر ہیں، انھوں نے ان مقالات کو مرتب کیا اور کتاب پر ایک

مہویں مقدمہ بھی سپرد قلم کیا ہے جس میں مولانا دریا بادی کی شخصیت اور ان کے علمی و ادبی کارناموں کا جائزہ تنقیدی نقطہ نظر سے لیا گیا ہے۔ اس بنا پر مقدمہ نے کتاب کی افادیت میں اضافہ کر دیا ہے۔

ایک اعلان

آپ کی دعاؤں کی برکت سے قبلہ حضرت مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی اب روبہ صحت ہیں۔ ان کی مکمل صحت یابی کے لئے آپ سے خصوصی اوقات میں دعا کی درخواست کرتا ہوں۔

اور مزید یہ کہ

آپ اپنے مذہبی و دیگر رسائل اور انگریزی اخبارات میں حضرت مفتی صاحب کے دوران علالت حالات صحت و زندگی برابر دیتے رہیں۔ اس سلسلے میں میں آپ کا ممنون ہوں گا۔

خادم

عمید الرحمن عثمانی

پرنٹر پبلشر

رسالہ برہان دہلی